







فهرس

كِتَابُ

الذُّرِّ النَّصِيِّدِ

مِنْ مَجْمُوعَةِ الْحَفِيدِ

REVISED - 1943

الطبعة الاولى

على ففة السادات احمد ناجي الجمالي ومحمد امين الحناخي وابيه

سنة ١٣٢٣

مطبعة التقدم بشارع محمد علي بمصر

## ﴿ فهرس كتاب الدر النضيد ﴾

صفحة	
٢	مقدمة في تنويع العلوم المدونة إلى نوعين
٢	الفاصلة الأولى في بيان علوم المنشوعة
٤	استشكال على تعريف علم أصول الفقه ورد المحشي عليه
٥	الانظار الثمانية التي أوردتها على تعريف علم الادب
٨	الفاصلة الثانية في بيان علوم الفلسفية
١٠	بحث في أن الحكمة النظرية أشرف من العملية وكلام المحشي في ذلك
١١	بحث في تأثير النفوس بعد الموت وكلام المحشي فيه
١٣	بحث في وجوب النظر ورد المحشي عليه
١٦	بحث في أن المنطق داخل في الحكمة أولاً
١٨	تكملة للمقدمة في بيان ماهو الموضوع
٢١	بحث في تعريف المقدمة
٢٢	توشيح أجزاء العلوم ثلاثة
٢٢	توشيح يجوز إحالة المبادئ التصورية في علم إلى علم آخر
٢٤	توشيح في أن الشروع في العلم موقوف على تصوره
٢٥	توشيح أسماء العلوم عبارة عن المسائل الخ
٢٦	توشيح في بيان العلم والصناعة
٢٧	مطلب في الفرق بين العلم والمعرفة وبحث المحشي في ذلك
٢٩	بحث في كسبية علم الكلام صناعة وكلام المحشي فيه
٢٩	توشيح العلوم المدونة كسبية
٣٠	توشيح لروم الموضوع والمبادئ والمسائل في الصناعات النظرية البرهانية
٣٠	المطلب الأول في علوم المنشوعة وفيه عقود
	( المقد الأول فيما يتعلق بجميع القرآن وتلاوته )
٣٤	قائمة نزل القرآن على سبعة أحرف

- ٣٨ فائدة في شروط القراءة الصحيحة
- ٣٩ فائدة القراءات السبع كلها متواترة
- ٤٠ فائدة المصاحف العثمانية مشتملة على ما يحتمل رسمها من الاحرف السبعة
- ٤١ فائدة القراءة بغير القراءات السبع ممنوعة
- ٤٣ بحث في أن القراءات الشاذة ليست بحجة وكلام المحشي في ذلك
- ٤٤ فائدة لا تجب القراءة على ترتيب السور
- ٤٤ فائدة قرء إنما يجتبي الله برفع الهاء
- ٤٤ بحث في توجيه هذه القراءة دواية ورد المحشي على ذلك
- ٤٥ بحث في أن حمل الرحمة والفضب عليه تعالى مؤول وكلام المحشي في ذلك
- ٤٥ فائدة الوقف على قولهم في قوله تعالى فلا يحزنك قولهم واجب
- ٤٥ فائدة في استحباب القيام للمصحف
- ٤٦ فائدة في لفظ مصحف لثان
- ٤٦ فائدة في بيان معنى آيين وانماها
- ٤٦ فائدة في تسمي السورة القرآنية
- ٤٧ فائدة المثنى من القرآن ما كان دون المائتين
- (المقد الثاني في جواهر علم الحديث)
- ٤٧ فائدة ابتداء تدوين علم الحديث
- ٤٨ فائدة فيما ورد أنه صلى الله عليه وسلم كتب بيده الشريعة ونزاع العلماء في ذلك
- ٥١ فائدة وما حرم عليه صلى الله عليه وسلم الشعر ورد ما ورد على ذلك
- ٥٢ فائدة في وصف خاتم النبوة
- ٥٢ فائدة في كراهة أفراد السلام عليه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة
- ٥٣ فائدة في رؤيته صلى الله عليه وسلم في المنام وأنها حق
- ٥٥ فائدة في تزوجه صلى الله عليه وسلم زينب ورد شبه الملاحدين
- د في أن خديجة أفضل من عائشة وكلام المحشي في ذلك
- ٥٦ د في أن إذا زلزلت تعدل نصف القرآن

- ٥٧ فائدة في قوله عليه السلام للاعرابي وقد قال له (يا بني الله) لا تنبرإسمي  
 » في أنه لم يسم بأحمد قبله صلى الله عليه وسلم أحد
- ٥٨ » في الفرق بين القرآن والحديث القدسي
- » في قوله عليه السلام عن لسان رب العزة الصوم لي وأنا أحرزي به
- ٥٩ » في المراد من كون أزواجه عليه الصلاة والسلام أمهات المؤمنين
- » في الكلام على حديث كل أمر ذي بال
- ٦٠ » في الكلام على حديث من حفظ على أمي أربعين حديثاً
- » في الكلام على حديث لا يحل دم امرئ مسلم إلا ما حدى ثلاث
- » في حديث إن الله تجاوز عن أمي الخطأ والسيئان الخ
- ٦١ » في حديث أنا أفصح العرب بيد أمي من قریش
- » في حديث اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت
- ٦٢ » في حديث الحرب خدعة
- » في حديث من هم بحسنة فلم يعملها
- ٦٣ » في حديث لا عدوي ولا هامة ولا طيرة ولا صفر
- ٦٤ » في حديث لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبوراً أنبيائهم وبيان الحشني لما فيه من الاسرار
- ٦٥ » في حديث الحسن والحسين شيئا شباب أهل الجنة
- ٦٦ » في حديث ما من نفس منقوسة يأتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ ويبحث الحشني
- في جباه الخضر
- ٧٠ » في حديث أما سيد ولد آدم وحديث لا تقاضوا بين الانبياء
- » في حديث ذي اليمين وسهوه صلى الله عليه وسلم في الصلاة
- ٧١ » في حديث من اقتبس علماً من النجوم فقد اقتبس شعة من السحر
- ٧٢ » في حديث لا تنسبوني بالكروك والسجود الخ
- ٧٣ » في حديث أختع الاسماء عند الله
- » في حديث إن من أشد الناس عداً بيوم القيامة المصورون
- ٧٤ » روى في أركان الحج ليك ان الحجد والنعمة لك

- ٧٦ قائدة في حديث إن الله خلق آدم على صورته
- ٧٧ « في حديث إني لا جد نفس الرحمن من جانب اليمن  
« في حديث ينزل الله الى سماء الدنيا كل ليلة  
« في حديث لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر
- ٧٨ « في حديث وما يزال عبدي يتقرب الي بالواقف حتي أحبه  
« في حديث البر حسن الخلق والائتم ما حاك في نفسك  
« في حديث الايمان والاسلام والاحسان
- ٧٩ « في حديث الحلال بين والحرام بين  
« في قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم
- ٨٠ « في حديث يخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن شعرة من خير  
« في حديث سباب المسلم فسوق وقتاله كفر
- ٨١ « في حديث من تعلم القرآن ثم سبه لقي الله وهو أجزم  
٨٢ « في حديث بشت في نفس الساعة  
« في حديث ان من البيان لسحرا
- « في حديث الحجر يمين الله
- ٨٣ « في حديث ثلاثة لهم أجران
- ٨٤ « في حديث اذا سرتهم الى العدو فهلا مهلا فاذا وقعت الدين على العين فهلا مهلا  
« في حديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك
- ٨٥ « في حديث ثلاث من أخلاق المرسلين  
« في حديث الطهور شطر الايمان
- ٨٦ « في حديث الشهداء ثمة الله في الخلق  
( المقد الثالث في أصول الحديث )
- ٨٧ « درة في تعريف الحديث
- « درة في بيان الوقت الذي يصح فيه سماع الصغير
- « درة الأعلى من طريق الرواية السماع من لعط الشيع



- ٩٠ درة الثواتر ما يكون رجال اسناده بعدد لا يمكن توافقه على الكذب  
 درة في أن من أخبار الآحاد ما يفيد العلم النظري بالقرآن  
 ٩١ درة اشترطوا في الحديث الصحيح أن يكون راويه عدلا  
 ٩٢ درة صرح الجمهور بتقديم صحيح البخاري في الصحة  
 درة في بيان أصح الأسانيد  
 ٩٣ درة روي الشافعي عن مالك الشهر تسع وعشرون فلانصو مواحق زروا الهلال الحديث  
 درة اذا وقع التعارض بين حديثين وأمكن الجمع  
 ٩٤ درة إن وقعت المخالفة في أسماء رجال الاسناد  
 ٩٥ درة المرسل صورته أن يقول التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 درة المراد من قول العلماء أن الصحابة عدول  
 ٩٥ درر ملتقطة من ميزان الاعتدال في نقد الرجال  
 ( تدويل في روايات تتعاقب في السيرة النبوية )  
 ١٠٠ رواية في تبين الحلق الأول هل هو العقل أو نوره صلى الله عليه وسلم  
 ١٠٢ رواية أن قوله تعالى وعلم آدم الأسماء يؤيد مذهب أهل السنة من تفضيلهم الأنبياء على الملائكة  
 رواية الصحيح أن سجود الملائكة لآدم سجود تعظيم ونجدة  
 رواية في حديث حاق الله آدم على صورته وطوله ستون ذراعا  
 ١٠٣ رواية في أن لعط ادريس أعجمي أو عربي  
 رواية ذكرني بعض السير أن نوحا أول من رفع رأسه من القبر بعد ميئاعليهما السلام  
 رواية أن ادريس أول من بعث بعد آدم عليهما السلام  
 رواية في قول ابراهيم عليه السلام عن الكوكب هذا ربي  
 ١٠٤ رواية من أجداد النبي صلى الله عليه وسلم مدركة  
 رواية اختلوا في أول من تكلم بالمرية  
 رواية في حديث نسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي  
 ١٠٦ رواية في حديث أما ابن الذيحيين  
 رواية من الكهنة سطيح

صحيحة

- ١٠٧ رواية اختلاف العلماء في مقدار عمره صلى الله عليه وسلم حين وفاة والده  
رواية في تاريخ ولادته صلى الله عليه وسلم  
١٠٨ رواية في أن الكلمة تبقى على هذا البناء إلى أن يخرجها الحبشة  
رواية في ذكر أول الناس اسلاماً  
رواية في أن بلالا كان غلاماً لا يني جهل  
رواية فيما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم استعفر لعنه أبي طالب بعد موته  
رواية إن من الكفر كفر العناد وتفسير ذلك  
١٠٩ رواية ذكر بعضهم أن علياً أكبر الصحابة اسلاماً والرد عليه  
رواية في تاريخ وفاة صلى الله عليه وسلم  
رواية في بيان مقدار عمره صلى الله عليه وسلم حين قبض  
(العقد الرابع في علم التفسير)  
١٠٩ جوهر في تعريف الآيات المكيات والآيات المدنيات  
جوهر في أن من أسماء سورة الفاتحة سورة الصلاة  
١١١ جوهر في أن مذهب بعض العلماء أن التسمية ليست من القرآن  
جوهر في قول ابن عباس من ترك التسمية فقد ترك ماله وأربع عشرة آية  
١١٢ جوهر أن لفظ الاله منكراً كان أو معرباً علم على المعبود بحق  
١١٣ جوهر في تفسير الرحمن والرحيم  
جوهر في بيان الاضافة في قوله تعالى مالك يوم الدين  
١١٤ جوهر في تفسير قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم  
١١٤ جوهر في تفسير قوله تعالى غير المصوب عليهم  
١١٥ جوهر في الكلام على قوله تعالى ألم  
١١٥ جوهر في تفسير قوله تعالى لا ريب فيه  
١١٦ جوهر في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين  
١١٧ جوهر في تفسير قوله تعالى وما رزقناهم ينفقون  
١١٨ جوهر في تفسير قوله تعالى والذين يؤمنون بما أنزل إليك

محيته

- ١١٩ جوهر في تفسير قوله تعالى اولئك على هدي  
 ١٢١ جوهر في تفسير قوله تعالى اولئك هم المفلحون  
 ١٢٣ جوهر في تفسير قوله تعالى حتم الله على قلوبهم  
 ١٢٤ جوهر في تفسير قوله تعالى بما كانوا يكذبون  
 ١٢٥ جوهر في تفسير قوله تعالى وادا قيل لهم  
 ١٢٦ جوهر في تفسير قوله تعالى يسهون  
 جوهر في تفسير قوله تعالى وما كانوا مهتدين  
 جوهر في تفسير قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون  
 جوهر في تفسير قوله تعالى صم بكم عمي  
 جوهر في تفسير قوله تعالى وما يعدل به الا العاصين الآية  
 ١٢٧ جوهر في كيفية استقبال الكعبة  
 ١٢٨ جوهر في بيان أول ما فرض على هذه الامة صومه  
 ١٢٩ جوهر في تفسير قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك  
 ١٣٠ جوهر في تفسير قوله تعالى إنما جراء الذين يحاربون الله ورسوله  
 ١٣١ جوهر في قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وفيه اشكال أورده المصنف على الملأ  
 ١٣٣ جوهر في تفسير قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها  
 (العقد الخامس في علم الكلام)  
 ١٣٣ كلام في تعريف علم الكلام  
 ١٣٦ كلام في بيان موضوع علم الكلام  
 ١٣٧ كلام في أن المطلق حاد العلوم والكلام رئيسها وبيان ذلك  
 كلام في تعريف العلم  
 ١٣٨ كلام في تقسيم التصديقات  
 ١٣٩ كلام في أن الصفة مع الموصوف لا عين ولا غير  
 كلام في توارد الملتزمين المستقلين على البديل  
 كلام في أن القوة الجسمانية يجور أن تكون مؤثرة آثاراً غير متناهية



الحديث الصحيح تسوا باسمي ولا تكنوا بكنيتي . قوله تكنوا بصيغة التثنية وتسوا بصيغة التثنية والتسمى إما حقيقة في معناه أو هو بمعنى التسمية . وذكر في الأذكار وغيره سوا بصيغة الأمر من التثنية . وقوله لا تكنوا من الكنية أو التكنية أو لا كتناه على حسب اختلاف النسخ كما قال الشارح الكرمانى . وذكر الشيخ ابن حجر لا تكنوا بفتح الكاف وتشديد الون وهو على حذف إحدى التائين أو سكون الكاف وضم التون وفي رواية ولا تكتنوا بسكون الكاف وفتح التاء بعدها نون ثم في تأنيص المصادر التكني كنيت كرفقن والاكناء حودرا كنيت كردن والكناية أن يتكلم بشئ ويريد به غيره . وفي المقدمة كتناه كنيت حواندش واكتني بكدا ياكتيب شد بفلان جزء . واعلموا أن التكني بابي القاسم فيه ثلاثة مذاهب في المشهور أحدها أنه لا يحل لأحد أن يكنى أباً القاسم سواء كان اسمه محمداً أو غيره في حياته صلى الله عليه وسلم وفي غيرها هذا مذهب الشافعى واختاره جماعة كالامام القوي لطاهر الحديث . وقال - الامام البيهقى أحاديث النبي المطابق أصح وأليه مال صاحب الارهاق . وثانيها أنه يجوز مطلقاً سواء كان اسمه محمداً أو غيره والنبي خاص بحياته صلى الله عليه وسلم أو هو مسوح هذا مذهب الامام مالك وقد جمع بين الاسم والكنية جماعة كثيرة من أهل الصل كداني ماريغ اليافى . وقال الفاضل عياض هذا مذهب جمهور السلف والعلماء وهو مذهب أبي حنيفة بدليل ما في الحديث لا بأس بالكني بكنية النبي صلى الله عليه وسلم . وحديث النبي قد قيل له . مسوح . وثالثها أنه لا يجوز الجمع بين الكنية والاسم ثم تقرير هذا المذهب في الادكار بهذه العبارة لا يجوز لمن اسمه محمد ويجوز لميره وعبارة المبحث يجوز لمن لم يسم محمد . دون من سمي به وعاءه شرح البحارى للمولى الكرمانى النبي بخصوص من اسمه محمد أو أحد ولا بأس بالكنية وحدها لمن لا يدعى بواحد من هذين الاسمين . وقال - الرافعى هذا المذهب انما يشبه أن يكون أصبح . وقال صاحب للمباح هو الأصواب الراجح دليلاً ويبنى أن يعلم أنه من أشهر هذه الكنية لم يتبع أثره فيها إلا القليل منهم شرح البحارى للشيخ - واعلم - أنه ذكر بعضهم في سيره أنه ذهب طائفة إلى أن الكنية بأبي القاسم مكروهة مطلقاً سواء كان اسمه محمداً أو لا . الحديث جار سوا باسمي ولا تكنوا بكنيتي وهو حديث صحيح . وذهب طائفة أخرى منهم الامام الرامى إلى أن هذه الكنية جائزة لكن الجمع بين الكنية والاسم غير جائز لورود التهم بذلك بالاسانيد الصحيحة . أما باب هذه الطائفة عن استدلال الطائفة الأولى بأن حديث

التي عن الجمع مقيد وحديث جابر مطلق ويجب حمل المطلق على المقيد كما علم في الأصول .  
 • ودعت طائفة كالامام مالك ومتابعيه الى جواز الجمع بين الاسم والكنية . ودعت طائفة  
 الى أن النبي عن التكنية بأبي القاسم مخصوص بحياته صلى الله عليه وسلم والمحققون من  
 المحدثين على أن التسمية باسمه صلى الله عليه وسلم مستحبة والتكنية بكنيته بمنوعة سيأتي  
 حياته صلى الله عليه وسلم فإن النبي حينئذ أقوى والجمع بين الكنية والاسم موعظ ظاهر  
 الأحاديث الصحيحة - أقول - فيه بحث أما أولاً فلا ن تقرير مذهب مالك ليس على  
 ما ينبغي بل تقرير رأي الامام الرافعي أيضاً على ما علم من تقريرنا . وأما ثانياً فلا ن حمل  
 المطلق على المقيد ليس في صورة التي دل في الاثبات ذكر في شرح المنهاج وغيره ثم المطلق  
 والمقيد ان أخذ سبهما يقيين يعمل مما اتفاقاً مثل أن يقال لا تنفق المكاتب أي جسمه ولا  
 تنفق المكاتب المسلم لا يجري اعاء المكاتب أصلاً . وأما ثالثاً فلا ن تقرير مذهب المحققين  
 من المحدثين ليس على ما ينبغي - قال - - الشيخ بعد نقل الاموال في هذه المسئلة وحكي  
 مذهب حامس وهو المنع مطلقاً في حياته والتفصيل بعده من اسمه محمد أو أحمد فيمتنع  
 والا فيجوز - ثم - قال وأعدل المذاهب المذهب المحكي أخيراً مع خرافته ومع أنه  
 لا يلزم ما سبق من وجوب حمل المطلق على المقيد في الأحاديث الواردة في النبي عن التكنية  
 تأمل - رواية - في الحديث أنا ابن الدبيح يعني عبدالله واسمه عيسى واسحق بناء على أن اسم  
 في حكم الأب كما في بعض كتب السير - أقول - قد ذكر سابقاً ان الدبيح اسمه عيسى واسحق  
 دليل هذا الحديث - رواية - من الكنية سطوح هومن يحذف لم يكن له . فاصل ولا عظم  
 الا عظم الجمجمة وعظم الساعد والاول بمنزلة السطح من اللحم يطوي كالنوب وكان لا يقدر  
 على اقيام والعمود الاحالة المصيبة حيث كان اذا غضب استعج كالرربة وكان اذا أريد منه  
 الكهانة والاحبار عن العرب حرك كقربة الخاض . وذكر المؤرخون ان عمره كان مريباً من  
 ستمائة سنة . وروي عنه انه صاحب من الحى كان يسترق السمع من جبل طور حين كلم  
 الله تعالى موسى عليه السلام ويحبره الآن باسمه في تلك الحلة ثم ذكر بعض أرباب السير ان  
 سطوحاً أخبر بولادته التي صلى الله عليه وسلم كانت فارقع وبطل علم الكهانة وكان المقصود من  
 ذلك العلم في العرب الاحبار عن ستمائة صلى الله عليه وسلم . ولداً ورد في الخبر لا كهانة بعده .  
 • وأما المراد بالكاهن في قوله صلى الله عليه وسلم من أتى كاهناً أو عرافاً فصدقه فقد كفر  
 بما أمر على محمد فليس الكاهن الحقيقي فانه صادق وتصديقه ليس بكفر بل مدعي الكهانة

وهو كاذب ومكذب لاني صلى الله عليه وسلم ايما بدليل لا كفاية بعد السورة قصديقه كفر  
 - أقول - هذا غلط اماناً فلا نعلم لم يطل ولم يرفع بالبعثة من الكفاية الا قسم واحد  
 هو ان يسترق الحنئ السمع من السماء عما قالته الملائكة على ماسبق مع انه قال الشيخ ابن  
 حجر من الكفاية اية قوله من الحنئ فان الحنئ كانوا يصعدون الى حومة السماء فيركب  
 بعضهم بعضا الى ان يدنو الأعلى بحيث يسمع كلام الملائكة فيايبه الى الذي يليه الى أن يتلقاه  
 من يليه في أذن الكاهن فيزد فيه فلما جاء الاسلام نذر ذلك جدا حتى كاد يضمحل  
 وأيضاً يجوز أن يتلقى الكاهن من الحنئ ما كان يدرفه من السمع قبل الاسلام كما في قصة  
 الحنئي صاحب سطوح واما ثانياً فلأن تصديق الكاهن وان كان حقيقياً لا مدعى كفر  
 باعتقاد العيب لغير الله فانه قال في المحيط وغيره في من الحديث من صدقه أي  
 الكاهن فقد كفر لان أخباره يقع عن الغيب والغيب لا يراه الا الله وذكر بعض الفقهاء  
 أن من قال عند صباح المامة بعد أحد كفر وكذا عند رؤية الهالة حول القمر يكون  
 مظهر مدعى علم العيب كفر . وقد سبق بهذا من ذلك في فوائد الأحاديث مع ان كلام  
 الكاهن الحقيقي أيضاً مشتمل على التكذب في الجملة كما صرح به الشيخ وأما لايضهم من  
 الحديث ان تصديق ادعاء الكاهن كفر ، ان تصديق حده وكلامه كفر والفرق بين  
 - رواية - مات أبوه صلى الله عليه وسلم أي عبد الله وهو ابن خمس وعشرين يوماً وقبل  
 مات وهو صلى الله عليه وسلم حل وقيل لم يمض عبد الله حتى أتى على رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم شهران وقيل سبعة أشهر وقيل ثمانية وعشرين شهراً والأول أصح كذا في التلخيص  
 للشيخ ابن الحوري لكنه ذكر في المنظم انه مات قبل ولادته صلى الله عليه وسلم في الاصح  
 نعم قال الشيخ ابن حجر واحتجاب متى مات عبد الله قياً ، قل أن يولد الذي صلى الله عليه  
 وسلم وقيل بعد أن ولا والأول أثبت . واحتجاب في مقدار عمره صلى الله عليه وسلم وإد  
 ذلك والراجح انه دون السنة - رواية - ولد صلى الله عليه وسلم عام الفيل في الصحيح حتى  
 قال في التلخيص شرح المعاصيح فقلع الاستيعاب ان ذلك ملاحف . وذكر الجمهور وانهم  
 اتفقوا على أنه ولد يوم الاثنين من ربيع الاول واحتفلوا به في اليوم الثاني أو التامن  
 أو العاشر أو الثاني عشر والقول الآخر هو المشهور عند الجمهور وعن الرديس نكار  
 انه في رمضان لكن قال الشيخ ابن حجر ان هذا القول شاذ وأما ذهب الرديس الى ذلك  
 بناء على أن علوق الطعمة المحمدية في عرفة أو في ايام التشريق وحمله تسعة أشهر كاملة بلا

خلاف قالوا . رمضان . فاجاب الجمهور بأنه وقع عند العرب النسيء وتقدم الاشهر وتأخيرها فيجوز أن يكون الحج في حمادي الأولى في سنة ولادته . رواية - ذكر بعض أهل السير انه يكون بناء الكعبة على هذا الوجه الى أن تخربها الحبشة لحديث بخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة . وفي رواية أخرى تحيى الحبشة فيخربون البيت خراباً لا يهدم بعده أبداً - أقول - لا يدل الحديث إلا على أن التخريب الذي لا يقبه التعمير يكون من الحبشة وأما وقوع التخريب - قله فسكوت عنه - رواية - ذكر بعضهم إن أول الصحابة إسلاماً خذ بحجة وعليه إجماع العلماء - أقول - الإجماع ممنوع على ما فهم من البداية والتقريب وغيرهما لم الصواب ذلك - رواية - ذكر الشيخ ابن حجر إن بلالا كان غلاماً لأبي جهل فعذه فبث أبو بكر رجلاً فقال لشرطي بلالا فاشتره فأعتقه كذا في مسند مسدد . وفي روايه مر أبو بكر بأمية بن خلف وهم يمتد بلالا فقال ألا تتق الله في هذا المسكين قال أعتقه مما ترى فأعطاه أبو بكر غلاماً أحله منه فأخذ بلالا فأعتقه ويجمع بين القصتين بأن كلا من أمة وأبي جهل كان يعتد بلالا ولهما شوب فيه . وفي شرح الكرماني في باب عطلة الامام النساء مر كتاب العلم تصرع منه من أسراه وباه استنراه العباس لأبي بكر رضي الله عنه - رواية - ثبت في الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم استغفر لأبي طالب بعد موته . شركا - أقول - فيه إشكال لأنه - تقرر وثبت في الآيات أن الشريك عبر . فقور . وروى أيضاً أنه صلى الله عليه وسلم قال يا عم أمتي مكة واحدة أشفع لك بها عند الله تعالى يوم القيامة . وروى أيضاً أنه قال صلى الله عليه وسلم إن عدد المثلث ومن شاركه في المذهب في جهنم والحالة لا . مسي لغمران الشريك وإلا لما انفرد به التوحيد والشريك إلا أن يقال الآيات الدالة على عدم عمران للشريك بعد هذه الواقعة وانفرد به المؤمن والمشرك بدرجات الجنة وإن العمران المشرك موقوف على شناعة مثل التي صلى الله عليه وسلم محلاف الموحدة . ومنه أن يعلم أن ما في بعض كتب السير أن قوله تعالى ( ما كان للذي والدين آمنوا أن يستغفروا للمشركين الآية ) نزل في قصة أبي طالب ثم نزوله مرة أخرى في زيارة النبي صلى الله عليه وسلم أمه آمنة وإرادة الاستعمار له في سفر مكة من المدينة لإرادة العمرة غير موحة كالأحقى - رواية - ذكر بعض أهل السير أن من الكفر كفر العناد وهو أن يعرفه قلبه ويقر بلسانه لكن ليس له اعتقاد وتسام وكفر أبي طالب من هذا القليل - أقول - فيه بحث لأنه هل ساقاً إن آخر كلمة قاله أبو طالب على



ملة عبد المطلب - رواية - ذكر بعضهم ان علياً رضي الله عنه أكر الصحابة إسلاماً وأزيدهم عرفاً بالله تعالى - أقول - هذا خلاف مذهب أهل السنة من ان أبكر رضي الله عنه أفضلهم إذ لا فضل إلا بالعرفه به تعالى - رواية - توفي صلى الله عليه وسلم ضحى يوم الاثنين لثنتي عشرة خات من شهر ربيع الاول سنة إحدى عشر من الهجرة ودفن يوم الثلاثاء حين زالت الشمس وفيه إشكال مشهور من جهة انه كانت وقته صلى الله عليه وسلم بعرفات بالحجة في السنة العاشرة إجماعاً فإذا كان كذلك لا ينسور وقوع يوم الاثنين في ثاني عشر من ربيع الاول في السنة التي بعدها وذلك مطرد في كل سنة تكون الوقفة مثله بالحجة على كل تقدير من تمام الشهور وقصاتها وتمايم بعضها وتقصان بعضها . أجاب بعضهم باحتمال وقوع الأشهر الثلاثة كوامل وكان أهل مكة والمدينة اخضعوا في رؤية هلال ذي الحجة فرآه أهل مكّة ليلة الخميس ولم يره أهل المدينة إلا ليلة الجمعة فوقت الوقفة برؤية أهل مكّتهم رجعوا الى المدينة فأرخوا برؤية أهل المدينة - أقول - ذلك الاختلاف بين أهل مكة والمدينة في الرؤية لاختلاف المطالع لا لغلط وخطأ لأحدى الطائفتين لأنه لو كان رؤية أهل مكة غلطاً وقع حج النبي صلى الله عليه وسلم خطأ وفيه ما فيه ولو كان رؤية أهل المدينة خطأ ينبغي ان يقل أهل التاريخ ما هو العوالب - رواية - توفي صلى الله عليه وسلم وله ثلاث وستون سنة وقل خمس وستون والأول أصح وأشهر وقد حادت الأقوال في الصحيح . وقال العلماء الجميع بينهما أن من روى خمساً وستين عد سبى المولد والوفاة ومن روى ثلاثاً وستين لم يبعدها ومن روى ستين لم يعد الكسور كذا في تهذيب الاسماء واللغات - أقول - هذا التوجيه لا يلائم ما في الثبائث الإمام اترمدى فتوفاه الله تعالى علي رأس ستين سنة مع انه لم يمارف . اسقاط ما بين العشرات

### العقد الرابع في علم التفسير

- جوهر - - ذكر الشيخ اس ححر في فصول اقرآن قد كثر نزول القرآن في غير الحرمين في سمر حج أو عمرة أو عمارة ولكن الاصطلاح أن كل ما نزل قبل الهجرة فهو مكّي وما نزل بعد الهجرة فهو مدني سواء نزل في البلد حال الإقامة أو في غيرها حال السفر - جوهر - تسمى سورة فاتحة الكتاب سورة الصلاة لوجوب قراءتها أو استحبابها فيها المراد لوجوب القراءة لرواها بحيث لو تركت صارت الصلاة قاصرة والمراد

باستحبابها كم نها مرغوبة . مديدة لافضيلة لكن تركها لا يقتضي الفساد وان اوجب نقصانا فالاول اشارة الى مذهب الشافعي والثاني (١) الى رأي ابي حنيفة تأمل سواعلم انه تسمي تلك السورة السبع المثاني لانها سبع آيات وتأتي في الصلاة والائزال ان صح انها نزلت مكة حين فرست الصلاة والمدينة لما حوت القبلة وقد صح انها مكة لقوله تعالى ( ولقد آتيناك سبعاً من المثاني ) وهي مكة كذا في تفسير القاضي - أقول - فيه انه ذكر أيضاً قيل المراد قوله سبعاً من المثاني سبع سور وهي الطوال ساجها الامال والتوبة فانها في حكم سورة . وقيل الطواميم السبع وقيل سبع صحائف وأبصار يجوز أن يكون قوله آتيناك في معنى المستقل كاشاع في أحباره تعالى مل قول ذكر أننا ان قوله تعالى ( والقرآن العظيم ) من عطف الكل على البعض أو العام على الخاص ان أريد بالسبع الآيات أو السور ومن عطف أحد الوصفين على الآخر إن أردته الأسباع فمل هذا يلزم ان قوله وآتيناك من قبل ما أنزل اليك على الوجه المشهور وأما الاعتراض بأنه يجوز أن يكون قوله ولقد آتيناك مكياً باعتبار كونه نازلاً في مكة يوم الفتح أو في حجة الوداع ونزول القائمة في المدينة فدفوع عما قلنا من كلام الشيخ - جوهر - قديماً من أسماء تلك السورة القائمة أي الاعلام الغالبة . وقد حمز الشيخ الشريف أن يكون احتصاراً واللام كالحظ عن الاضافة الى الكتاب - أقول - فيه بحث لانه مخرج الشيخ الرضي في بحث المعارف انه لا يحذف المضاف اليه (٢) في الاعلام الدالة مل قول اشترطوا في التأنيث اللفظي لمنع الصرف

( ١ ) قوله والثاني اشارة الى مذهب أبي حنيفة طاهر كلامه بعيد أن أما حنيفة بقول استحباب قراءة الفاتحة في الصلاة وليس كذلك ومذهبه انها واحدة وأما الخلاف بينهما بين الشافعي من قبل أن الشافعي لا يفرق بين امرص والواحد فتركها عنده مديدة للصلاة وعند أبي حنيفة الواحد دون امرص لشبهة في دليله فترك الواحد في الصلاة مثلاً لا يفسدها وأما يوجب فيها حالاً لا يعنى اعدادها مادام وقتها نافعاً وقيل ولو خرج

( ٢ ) قوله انه لا يحذف المضاف اليه إلح أقول ما ذكره في مقام المنع فان المقرر حواز حذف كل من طرقي الاضافة عند كثرة الاستعمال كما حققه المولى سمدي جاني في حاشية البصاوي واحتجاجة قول الحجة انه يشترط في التأنيث اللفظي لمنع الصرف اذ تصير التاء لازمة وإعلامه لذلك مما نقله عنهم في حل المنع أيضاً فان العلمية لا تصون اللفظ عن

العلية حتى تصيراته لارمة فطلوا بان الملية في الالفاظ العربية سيرتها مصونة عن نقصان فكل حرف وضعت الكلمة عليها لاتنكث عنها - جوهر - ذكر السيد الشريف هنا ذهب بعض الى انها أى التسمية ليست من القرآن أصلاً وهو قول ابن مسعود ومذهب مالك وهو المشهور من مذهب أبي حنيفة وأتباعه . وقال في شرح المواهب الخلاف في كونها آية من كل سورة لاني كونها من القرآن في أوائل السور إداً لخلاف فيه - أقول - بين الكلايين تناقض فليتأمل (١) - جوهر - سروي عن ابن عباس من تركها أى التسمية فقد ترك مائة وأربع عشر آية ولايجي ان الطاهر ثلاثة عشر آية خلطوا راءه عن التسمية واعتدروا بوجوه منها انه ينظر الى نزول العائجة مرتين فيها بسملتان هما آتان واحتاره جدي فرده السيد الشريف بأنه يلزم منه كون العائجة أربع عشرة آية وهي سبع آيات مالا يدق . وأحسب بان اللازم لهذا التوجيه كون العائجتين الاربعتين أربع عشرة آية ولا محذور فيه وانما المحذور كون العائجة الواحدة كذلك ولم يلزم مد ويحدثه انه يلزم حينئذ أمر آخر هو كون السور أكثر من مائة وأربع عشر سورة الآن يعادل ذلك بالدمى الى السور العبر المكررة والاطهر في الجواب ان ما سبق بالنظر الى الحقيقة وهو الأمر وهذا التأويل مبنى على جعل التسمية التي هي آية واحدة من العائجة آيتين اعتباراً لتقسيمه بالآيتين المتعدتين دائماً وزولاً - وأعلم - انه لا يظهر معنى التكرار في نزول بعض السور والآيات وكان . منها تعدد قراءة جبريل عليه السلام إياه على الوجه الذي في الآيات والسور المحملة دائماً والمرض التعظيم . ثم المرق بين العائجة وبين قوله تعالى ( مبأي آلاء ربكما تكبران ) ان هذا القول مع

النقصان ألا يرى ان الترجيم مدحاً ، الا لالم يقص . ها في الرابع من أن يستعي مأخذ حرفي العلم عن الآخر

(١) قوله وقال في شرح المواهب الخ أقول قال المصنف عما الله عز وجل من مآينه ما به ويمكن التوجيه بان المراد من القرآن المقروء كما يؤيده التقييد قوله في أوائل السور إذ لا خلاف في كونها مقروءة في أوائل السور قد براه وهو توجيه بارد لا يستقيم محال والحقيقة أن الذي وقع فيه الخلاف بين العلماء انما هو في كونها حراً من كل سورة لامن كونها جزءاً من القرآن وإلا فهذا مما لم يثار فيه أحد فيه والاجماع قائم بين المهامين على ان ما بين دفعي المصحف كلام الله وهي بينهما قطعاً فكيف يتصور عاقل ان مسلماً يسكر قرآيتها

ضم ما قبله أو بعده يصير مختلف المعنى والغرض فيناسب أن يجعل آيات متعددة بخلاف الفاتحة  
 فانها سورة تامة مفصلة لا يختلف معناها . ومن وجوه الاعتذار أنه أراد ابن عباس الحلق  
 المدوم بالتروك تعليلاً وتوسيحاً . وفيه أن تجوز هذا التأويل يفضي الى سقوط الاستدلال  
 فانه يجوز أن يكون غير سورة براءة أيضاً حالياً عن التسمية ويمكن أن يقال الاجماع ثابت  
 على ثبوت التسمية في غير براءة بقي اشكال آخر هو ان هذا الاعتذار يشعر بان عدم الاتيان  
 من الاصل لا يتناول له الترك حقيقة . وقد قال أهل المعاني انه يقال بالحذف في المسند اليه  
 وبالترك في المسند لان المسند اليه لكونه أهم كانه ذكر ثم استعط بحلاف المسند فالتبادر من  
 ذلك أن حقيقة الترك بالاعدام ويمكن أن يقال الترك مشترك بين المضمين بغير قرينة المقابلة  
 والمقابلة أو يقال الترك وان كان متعلقاً بالنسبة الى المدوم لكن لا بالنظر الى المدوم في  
 . وضع بالكلية بلا حجب اليه أصلاً بل بالنسبة الى مثل المسند فانه يذكر كثيراً مع أن المقام  
 يقتضي إرادته فيما ينسب اليه الترك فاهم — حوهم — الاله سواء كان منكراً أو مرفقاً باسم  
 للمعبود بحق خاصة بدليل أن قولنا لا إله إلا الله كلمة التوحيد والاله المعروف ليس علماً بل  
 العلم لفظ الله محذوف المزمع . ألا ترى انه أشار صاحب الكشف الى ذلك حيث قال في  
 تفسير المعروف بالمعبود بحق وفي تفسير لفظ الله اليهود بالحق هكذا يستفاد من كلام جدي  
 فافترض عليه السيد من وجوه . إما أولاً بان اختصاص التكرار بهذا المصباح الاحصاء بطلانه  
 طاهر . أقول لا ينبغي أن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد وإسلام قائمها بلاتوقف على ظهور  
 قرينة تخص بالمعبود بحق ولو لم يكن هذا الاحتصاص لما أعادت التوحيد فيجب اعتبار  
 الاحتصاص ولو عرفاً . وإما ثانياً فبطلانه بتبادر من المعروف بالام الدات الخصوص بتبادر الزوا  
 من التخصيص فكل أحدهما عاماً دون الآخر نحكم . أقول لفظ الرحمن أيضاً كذلك فيلزم  
 أن يكون عاماً ولم يقل المحققون علميته وكان السر في هذا التبادر المحصور معنى الاله والرحمن  
 في الدات الخصوص وما يؤيدان المعروف بالام ليس عاماً ان استعماله قليل جداً لا يقع إلا في  
 ضرورة الشعر كما صرح به في باب الودع الصائم العائق جعله عام الكثرة الاستعمال بعيد  
 . وإما ثالثاً فلان المفيد له ين دات المسود أو عدم بعينه هو تعريف المسود أو تنكيره ولا  
 مدخل في ذلك لتعريف الحق أو تنكيره كما في قولك جاءني الذي له عليك حق أو الحق  
 . أقول لم يردان المعبود بصير منكرات كبر الحق بل انه يتفاوت الحال في تعريفه ونشجيته  
 بتكبير الحق أو تفرقه الأتري ان قولنا الذي له عليك حق الطاهر انه تعريف جنسي بحتم

أشخاصاً متعددة بخلاف الذي له عليك الحق أى هذا الحق المخصوص فانه متين فيه كمال التمين وقس على ذلك حال البارئين المذكورين في تفسير لفظ المعبود ولفظ اتقان الحق في اللغة سزاوارشـدن فالمعبود بحق أى الذي عبادته ملتبة بحقية ما يسنى على وجه الاستحقاق في الجملة يجوز أن يصدق على غيره تعالى والمعبود بالحق أى المعبود الذي عبادته ملتبة بهذه الحقية الكاملة من جميع الوجوه فلا يجوز أن يصدق على غيره تعالى ولا يبعد أن يراد بالاشارة الدلالة التي اعترضا البلاء في التكات اليبانية لا بحسب الوضع اللغوي — جوهر — الرحمن الرحيم إسمان بنيا للمبالغة من رحم والرحمة في اللغة رقة القلب وانطاف يقتضي التفضل والاحسان ومنه الرحم لانطافه على ما فيها وأسماؤه انماؤخذ باعتبار العايات التي هي أفعال دون المبادئ — أقول — فيه بحثان لابد من التنبيه عليهما • إما الاول فهو ان الرحمة حقيقة صفة القلب والنفس المجردة وهي الانطاف النفساني كما يقال الفضب حركة فسانية وحيث ان اشتقاق الرحم باعتبار المشابهة والمناسبة في الجملة ويجوز أن يراد بها رقة القلب الصوري وانطافه الحسائي وحيث ان اشتقاق الرحم ظاهر وبالجملة هي تابعة للمزاج لا يمكن بدونه فلا يوجد في الباري تعالى لكن لقاتل أن يقول هي صفة الجردات بلامتابعة المزاج فيمكن أن يوجد فيه تعالى أيضاً تأمل • وأما الثاني فلان الصفة المشبهة لا تشق من المتدى فلذا قالوا بنقل رحم بالكسر الى رحم بالضم فان الرحمن صفة مشبهة قطعا والرحيم محتمل لا يقال لاحاجة الى الثقل بل يكفي تنزيل المتدى منزلة اللازم لانا نقول ليس معنى الرحمن موقع الرحمة بل ذو الرحمة بقى أمران • الاول ان المشتق يكون أسبق والتقدير له غير كاف والإلجيمع الألفاظ مشتقة من ألفاظ مقدرة آخر ويمكن أن يجاب بأنه يقال بذلك للضرورة في صورة وجود لامشتق منه تارة في الجملة • الثاني ان تفسير الرحمن بالتميم بجلال النعم لا يناسب اشتقاقه من رحم بالهم إلا أن يقال ذلك بحسب الاستعمال والتجاوز عن الانعام لا بحسب أصل المعنى والوضع — جوهر — ذكر للمسرون ان الاضافة في قوله تعالى (مالك يوم الدين) على الاتساع والتجاوز فقيل عليه لاحاجة الى التجوز فانه تعالى مالك الأشياء كلها من الأزمان وغيرها • والحواب ان الزمان معدوم على رأي التكلمين ولا يقال المالك إلا بالأسبة الى الموجود صرح به الامام في التفسير الكبير بل قول ليس المراد بمالكية الزمان مالكية إيجاده فقط بل مالكية الأمر والنهي والثواب والمقاب والرحمة والمذاب والاعباد والاعدام على الاطلاق وهذا التقرير يدفع إشكال آخر

وهو انه لاحاجة الى اعتبار التجوز في اضافة اسم الفاعل الى ظرف إذ كايين اسم الفاعل ومفعوله ملايسة مصححة لدخول اللام الاضافية فكذا بين وبين الظرف - قال - الشيخ الرضي في بحث المفعول فيه ان اضافة اسم الماعل الى طرفه قد تكون بمعنى اللام - جوهر - قوله تعالى (إياك نعبد) - أقول - الالتفات فيه للإشارة الى كمال اختصاص الصفات المميزة المذكورة سابقاً بحيث يصح أن يخاطب الحق باعتبارها أو الى ان بحر المعرفة والمشاهدة لا ينتهي ولذا سئل بعدها الهداية بقوله إهدنا - واعلم - انه ذكر أكثر المفسرين ان العبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل ولذلك لا يستعمل إلا في الخضوع لله تعالى أقول - فيه ان ذلك في جميع العبادات غير ظاهر كقراءة القرآن والصوم والزكاة مع انه ذكر في كتب اللغة العبادة برستيدن وقال السني عبادت بندي كردن وعبوديت بده بودن وكأنهم أشاروا الى تفسير الكلام من العبادة - جوهر - قوله تعالى (إهدنا الصراط المستقيم) لا يعني انه لما كان المؤمنون مهتدين قطعاً في الجملة فالمطلوب أما الثبات الى الهدى أو زيادة هداية الى ما لم يحصل لهم كذا ذكروا لكن المتأسس الشائع في حمل الكلام على الثبات ما إذا كان الفعل حاصلًا بتجدد الأمثال يقال كل لدوام الأكل وقر ثبات القيام ولا يقال اقطع هذه النقصة المنقطعة بمعنى اجعل قطعها باقياً فالتناسب في الآية أن يجعل الوجهان واحداً فيكون المطلوب دوام الهداية بتجدد الافراد لكن الصراط في كل تقدير ينبغي أن يجعل صالحاً للكل والجزء كالقرآن على وجه التجوز أو الحقيقة تأمل - واعلم - أن الظاهر عندي أن يجعل طاب الهداية على الثبوت كما قررنا ان كان الطالب النبي صلى الله عليه وسلم وعلى سلوك ما هو طريق الى الحق في الآخرة على سبيل الجزم والقطع إن كان غيره ألا يرى ان كثيراً من أجله الصحابة - ألوا من حذيفة صاحب سر النبي صلى الله عليه وسلم أنهم هل ذكروا في زمرة المتألفين أولاً - جوهر - قوله تعالى (غير المغضوب عليهم) - اعلم - انه لا يصح في حقه تعالى الغضب فذكر الآية وجوه . أحدها أن يراد به أثره أعني الاستقام . ثانياً أن يجعل الكلام استمارة تمثيلية مان يشبه حال الله تعالى مع المصاة في عصيانهم إياه وارا دته الاستقام وانزال العقوبة بحال الملك اذا غضب على من عصاه وأراد أن يتقم منهم ويعاقبهم - أقول - اعتبار الاستمارة التمثيلية بعيد جداً لانه لا يقصد إلا إثبات آثار الغضب الحقيقي دون شبهه أو شبهه في المشبه فلا يظهر استمارة ذي الغضب الحقيقي وآثاره لمن اتصف بالآثار فقط بلا تفاوت في الطرفين بل مع زيادة في المشبه ولا يعني أنه لا يقال رأيت رجلاً له ملكة الشجاعة

والآثار في مقام الاستمارة عن ذات له آثار الشجاعة بلافق وبالجمل لا يحسن جمل شبه الغضب نفسه عمدة في الكلام كايلازم في صورة الاستمارة الثنائية من جهة الاختصار عايه من بين أجزاء المشبه • وثالثها أن يجوز عن إرادة الاستقام لكنهم احتلوا في آه من قيل اطلاق السبب على السبب القريب أو بالعكس - أقول - التحقيق ان شهوة الانتقام عني شوقه والميل اليه مقدمة على الحالة النفسانية المسماة بالغضب • وأما الإرادة العازمة فتأخره عنها والشوق يفاير الإرادة - قال - الحكيم الطوسي في بحث العلة من التجريد والفاعل منا يقتصر الى تصور جزئي ليتحصن به الفعل وشوق ثم إرادة ثم حركة من العضلات - وقال - المحقق الرازي في المحاكاة فادا تصورنا ذلك العمل كلياً فأردناه إرادة كلية ينبعث من ذلك التصور الكلي شعور جزئي لبعض افراده وهو التخيل ثم ينبعث من التخيل شوق القوة الشهوانية والغضبية ثم إرادة أو كراهة من القوة العازمة ثم تنبض القوة المحركة لتحريك العضل فيتم الفعل وصرح في شرحه على الكشف موافقاً للتفسير الكبير أن إرادة الانتقام غايه الغضب - وقال - الحكيم الطوسي في الاخلاق النصيرية غضب حركتي بود نفس را كه مبدأ آن شهوت انتقام بود تأمل - جوهر - قوله تعالى ( ألم ) قالوا افتتحت السوريطانفة من الحروف لم يقاطع ان يتعدى بالقرآن وتنبها على أن الملو عليهم كلام منظوم بما يظنون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن معارسته - أقول - أو على ان كل حرف من القرآن له فائدة أو انه يظهر الفائدة على الدرع بقى على الجملة أمر هو انه ينبغي أن يكون ذلك في أول القرآن أو ابتداء الدوال أو زمان المعارضة والمناخلة في الاعجاز كالاينحنى وأيضا لا يظهر حينئذ فائدة في عدد الحروف ولا في عدد السور - جوهر - لا ريب فيه • الريب في الاصل مصدر راني الشيء اذا حصل فيك الريبة أى قلق النفس واضطرابها • ذكر السيد الشريف وغيره أنه لو حمل الريب في الآية على هذا المعنى لقل لا ريب له كما يقال لا ضرب لريد - أقول - لو كان مرك اعتباري مشتمل على متعدد يستقل بالفاعلية صح أن يسبب اليه الفعل المتعدي بكلمة في كما يقال ليس في طلبه هدم البلدة مكابرة بخلاف المرك الحقيقي كالشخصى ولا شك أن الكتاب من قيل الأول لا الثاني ويؤيده نحويز أن يكون فيه خبر هدي مع انه متعدد ثم اعلم انهم ذكروا أن قراءة لا ريب فيه بالنصب يصح في الاستمارة لان نبي الحسن مستلزم له

قطعاً سأقول - فيه بحث (١) لان الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا يتناقضان فيجوز أن ينفي الجنس في ضمن فرد ويثبت في ضمن فرد آخر إلا أن يقال المفهوم بحسب العرف في نفي الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية وأيضاً لا يظهر الكلام على قول من جعل اسم الجنس موضوعاً بازاء فرد مما تأمل - جواهر - هدي للمتقين - هنا أبحاث - الاول أن تفسير الهدى والهداية بالدلالة على ما يوصل منقوض بقوله تعالى ( إنك لاتهدي من أحييت ) إلا أن يستبر التجوز لا يقال المراد أنك لاتمكن من اراءة الطريق لكل من أحييت بل انما يمكنك اراءة الطريق لمن أردنا لاما نقول ذكر الجمهور انها زلت في طلب التي صلى الله عليه وسلم إيمان أبي طالب عند وفاته وامراضه بواسطة تعبير قريش وأيضاً سوق الآية لا يلائمه وبالجمله لافائدة يستد بها في هذا الخطاب حيث إذ الهداية بمعنى الدلالة واقعة من التي صلى الله عليه وسلم بلا خفاء وانما الكلام في الايصال - الثاني ان تعليق معنى المصدر في صيغة فعل أو غيرها على شيء بدون اسم الاشارة فالتبادر منه أن يكون هذا الشيء عند التعليق مما يصح أن يطلق هذا اللفظ المبر به عنه عليه حقيقة أو مجازاً مع قطع النظر عن التعليق سواء كان اللفظ صفة نحو قتلته مصروباً أو جامداً نحو عصرت خيراً والمر فيه أنك تلاحظ في بيان التعليق على ماهو عليه في زمان التعليق ويعبر عنه بما يستحق أن يعبر عنه وان لم يقع التعليق فأنك لست في هذه الحال بصدد تصحيح هذا التعبير بل جعلته مسلماً وأثبت أمراً آخر وأما اذا وجد اسم الاشارة مثل عصرت هذا الحل أو هذا المنتصف بالحمية أو سأشرب هذا الحل أو هذا المنتصف بالحمية فالعمر زمان الاشارة لازمان الحكم السابق في الحقيقة هنا تعليقان - أحدهما تعليق الحكم السابق بذات المشار اليه - والثاني تعليق الاشارة به مع تقيده باتصافه بالوصف فوضع الكلام على أن الاتصاف حال الاشارة لازمان الحكم السابق البحث الثالث - إن المراد بالملقين المشارفون الى التقوي فأشكل عليهم الوصف بقوله (الذين يؤمنون) - سأقول - هذا ترشيح للمجاز مما يلائم المعنى الاصلي الحقيقي - البحث

( ١ ) قوله فيه بحث الخ أقول في هذا البحث بحث فإن التكررة الواقعة في خبر لاني لنفي الجنس من أدوات السلب الكلبي لالجزئي كاهو مقرر في كتب المنطق ولا شك ان السالبة الكلية يتناقضها الايجاب الجزئي وقوله بعد ذلك في دفع هذا البحث إلا أن يقال المفهوم بحسب العرف في نفي الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية اشارة الى هذا الجواب اه



الرابع انه ذكر في الكشف وغيره ان التي من قولهم وقاه فالتبادر منه ان اتى مطاوع وقى إلا أنه قال في المقدمة وقاه الشر نكاه داشتن از تباهی وانی الله ترسد از خدای • وذكر في تاج المصادر معنى الوقاية على ما في المقدمة • وقال الانتقاء حذر كرون وانتقاء بحقه أى سد السبل الى نفسه بتوقيفه إياه والتركيب بدل على دفع شيء عن شيء بفسيره • وقال في مجمل اللغة وقيت الشيء واقيته وجعل في معام التنزيل التي من الانتقاء بالمعنى الثاني • وقال في تفسير الدر المنصور ولباب الافعال اثني عشر معنى • منها الابداد فهو أبقى ومنها المطاوعة لعمل وأقل الى غير ذلك • ثم أتت اعتبر المحقق اليساوى في الانتقاء فرط الصيانة وهذا غير مسطور في كتب اللغة المشهورة - جوهر - قوله تعالى (ومما رزقناهم) في تفسير القاضى الرزق في اللغة الحفظ قال تعالى (وتحملون رزقكم أنكم تكذبون) والرف خصه بتخصيص الشيء بالحيوان وتمكينه من الانتفاع به والمعتلة لما أحالوا على الله أن يمكن من الحرام لانه منع من الانتفاع به وأمر بالزجر عنه قالوا الرزق لا يتناول الحرام • ألا ترى انه أسند الرزق هنا الى نفسه إذنا بأنهم ينفقون الحلال المطلق فان اتفاق الحرام لا يوجب المدح وذم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله بقوله تعالى (قل أرايتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً) وأصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم والتحريض على الانتفاع والتم التحريم ما لم يحرم واحتصاص ما رزقناهم بالحلال لاقرينة - أقول - فيه أبحاث • الاول أن الظاهر من الحفظ الاسم بمعنى الجذب والتعصّب للمصدر من حفظت بالكسر بمعنى بهر مندشدن وان جاء في اللغة لكليهما ويؤيده استدلاله بقوله تعالى (وتحملون رزقكم) ولا يخفى أن المناسب تفسير الرزق بالمعنى المصدرى لان المذكور في الآية الفعل مع أن قوله يخصه بإسناد المصدر لا الاسم • الثاني أن الرزق بالفتح لغة إعطاء الحيوان ما ينتفع به • وقيل عام لغيره كالثبات والرزق بالكسر إسم منه ومصدر أيضاً • معناه لكن المفهوم من قاموس اللغة انه ليس بمصدر ثم خص في الشرع عندنا بما ساقه الله الى الحيوان فانتفع به والمعتلة اعتبروا مجرد التمكين والتمكين من الانتفاع • لكن مع قيدانه لم يكن لأحد منه من الانتفاع فالحرام ليس برزق عندهم للمنع منه • وأخرجه الامام النسفي عن الله عنه لا اعتبار اتميمك وكأنه جعله لحبه غير مملوك • وقد جعل في شرح المقاصد وكثير من الكتب اسناد الرزق الى الله تعالى محرراً للحرام عنه بدليل أن التيسير لا يسند اليه تعالى - وقال - الامام الرازي يقال حرمان لمن منع من الشيء انه رزقه • وذكر صاحب

الكشاف الاتفاق على أن الرزق من فضل الله عليهم كما تفضل بالعباد وسائر أسباب التمكن فليس عدم الاستناد في الحرام لكونه ليس فعله تعالى كما توهم بعضهم بل لانهم يقولون لا يحسن أن يسند اليه تمظيلاً ولأن فيه شوباً من فعل العباد اكتسبوا به وصف الحرمة وبالجملة ليس وصف التمكن معتبراً في معناه عند أهل السنة . الثالث أن التمكن لا ينافي المنع والزجر كما في سائر المعاصي ألا ترى أنهم قالوا بل رجاء المحامد اليه تعالى دون القبايح باعتبار أن الاقدار على الحسن حس والتمكن على القبيح ليس بجيـح . وقد اشتهر انه خالف القوى والقدر . أقول . الاقدار والتمكن على وجهين . الاول إعطاء القدوة الصالحة لصرفها الى الخير والشـر وذلك غير قبيح وحاصل منه تعالى العبد على زعمهم . والثاني جعل الشيء محتصاً بأحد داخلات تحت تصرفه قريباً من الانتفاع بالفعل وذلك قبيح غير واقع في زعمهم فلا إشكال . حوهر . ( والذين يؤمنون بما أنزل اليك الآية ) ههنا أبحاث . الاول إنهم يجوزوا أن يراد هؤلاء مؤمنوا أهل الكتاب عطفاً على الذين يؤمنون بالغيـب داخلون معهم في جملة المتقين دخول أخص تحت أعم إذ المراد بأولئك الذين آمنوا عن شرك وإنكار وهوؤلاء مقابلوهم . اعترض عليهم أما أولاً فلأن الايمان بالنزول لا اختصاص له بهؤلاء ولا دلالة للافراد بالذكر على أن الايمان بكل منهما على طريق الاستقلال بدليل قوله تعالى ( قولوا آمنا بالله وما أنزل اليـنا وما أنزل إلى إبراهيم آية ) . أقول . المتبادر من الآية استقلال كل منهما سبباً في مقام المدح . وقال تعالى ( الذين آتيناهم الكتاب ) الى قوله ( يؤمنون أجـرهم مرتين ) . وذكر في الحديث الصحيح ما يدل على أن لأهل الكتاب أجرين بواسطة ذلك فم الخطاب الى المسلمين في قوله تعالى ( قولوا آمنا بالله الآية ) يمنع عن التبادر . وأما ثانياً فلأن التعريض الذي في قول الله تعالى ( وآلاً حرة هم يوقنون ) يشوهم حينئذ بالنظر الى الطائفة الاولى . أقول . التوهم يندفع قطعاً بسوق الآية والمدح . وأما ثالثاً فلأن اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وكذا يرد طاهراً أنه لا مدح لليهود أصلاً لأن دينهم منسوخ بدين عيسى ولذا قيل المراد بأهل الكتاب في الآية والحديث أهل الانجيل خاصة ويرد عليه أن سوق الآية يفيد تناول اليهود أيضاً . والجواب أن الانجيل ليس بناسخ للتوراة بل موضع لها على ما سبق في فوائد الحديث ولوسلم فنقول عيسى عليه السلام مرسل الى بني اسرائيل خاصة ويحتمل أن يكون يهودي لم يصل اليه أرسـال عيسى ولوسلم فنقول الكلام على التوزيع إذ اليهود آمنوا بالقرآن والتوراة والتصارى بالقرآن وبالانجيل

قال ابن الحاجب تقول الزيدان ضربا المعرين وجاز أن يكون كل منهما ضرب واحد  
 من المعرين . وأما بما قلنا إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة مشتركان بين الطائفتين - أقول -  
 هذا قوى إلا أن يقال إفراد الطائفة الأولى بهما ليظهر في وصف الطائفة الثانية بالإيمان  
 بالآخرة التمييز بأهل الكتاب إذ لم يؤمنوا بالقرآن - وعلم - أنه لو جعل قوله والذين  
 يؤمنون النخ من عطف الصفات بعضها على بعض فوجه المراد بالإيمان بالغيب مادليه  
 العقل أي الإيمان بالصانع والانياء والقدر والكتب واليوم الآخر إجمالا والمراد بمقابلته  
 مادليه النقل أعنى الإيمان بمفصلات أحكام الكتب والآخرة للحقيقة الكتب . وأصل  
 الحشر إجمالا وأما جعل الصفة الثانية داخل تحت الأولى منعقدة بالذكر لكونها عمدة فغير  
 ظاهر . اللهم إلا أن يقال الإيمان باقية وإن كان أصلا لكن طريق السعادة الدنيوية والآخرية  
 مستعادة من الكتب نعم جعل الإيمان بالآخرة مقصوداً أصليا في ملة الاسلام طاهر تأمل  
 . والثاني أن في جعل قوله تعالى ( وبالأخرة هم يوقنون ) تريبا بأهل الكتاب لئلا  
 قوى إذ المفهوم منه أن الايقان بالآخرة حقيقة تخص بأهل القرآن دون أهل الكتب  
 السابقة وأن المستند منها خلاف حقيقة الآخرة وهذا كإثري غير حق فإن أهل الحق من  
 أصحاب القرآن وأرباب الكتب السابقة يستقدون حقيقتها وأهل الباطل منهم جميعا من  
 الملاحدة وأهل التحريف للكتب يزيفون عن الملة المستقيمة ويمكن أن يقال بأن الكتب  
 السابقة لا تعرض للتفصيل في الآخرة فيظن أهل الكتب من عند أنفسهم خيالات ماطلة  
 بخلاف القرآن الناطق بحقيقتها تفصيلا - قال - في شرح الطوالع للأصفهاني والانياء الذين  
 سبقوا على نبينا عليه وعليهم الصلاة والسلام الطاهر من كلامهم أن موسى عليه السلام لم  
 يذكر للمعاد الجسماني ولا أنزل عليه في التوراة لكن جاء ذلك في كتب حزقيل وشعيا عليهما  
 السلام ولذلك أقر اليهود به وأما الأنجيل فالأظهر أن المذكور فيه المعاد الروحاني دون  
 الجسماني . الثالث أن المسطور في كتب الأصول والكلام أن اليقين متناول للمعلوم الضرورية  
 أيضا لكن المفسرين اختلفوا فقال الامام الواحدى والرازى والقاضى أن اليقين إيقان العلم  
 بنقى الشبهة عنه بطلاً واستدلالا - وقال - الامام النسبى عما هو المشهور ويؤيده أيضا أن  
 إيمان أهل المكاشفة من ذوات النفوس القدسية بمدوح بكل لسان ولا حاجة الى الاستدلال  
 - حوهر - ( أولئك على هدى الآية ) في الكشف معنى الاستعلاء مثل فقال جدي أى  
 تمثيل وتصوير لتمكنهم من الهدى يعنى أن هذه الاستعارة تبعية تمثيلا وكتب في الحاشية

لا يقال الاستعارة التبعية للصرفية لانتكون تشبيهية لانها تستلزم كون كل من الطرفين مركبا ومتعلق معنى الحرف لا يكون إلا منفرداً لاننا نقول كلنا المتقدمين في حيز المنع فان مبنى التمثيل على تشبيه الحلة بل وصف صورة منزعة من عدة أمور بوصف صورة أخرى وهذا لا يوجب الا اعتبار التمدد في المأخذ لافيه نفسه ولا يتناقى كونه متعلق معنى الحرف - أقول - وبالله التوفيق ومنه الاستعانة في التحقيق . أما بيان المنع للمقدمة الثانية فهو أن الاستعلاء المطابق للمنى لطلق كلة على ولخصوصياتها متعلقات خاصة مثلاً في الآية استعلاء الراكب على المركوب استعلاء . ملتبسا بوجه التحكك والاستقرار وذلك لان متعلق معنى الحرف ما يرجع ذلك للمنى الخاص اليه بنوع استلزام وقد يسبر عن ذلك المنى به في العرف وهذا الاستعلاء الخاص لازم امضى على هنا لزوم العام للخاص ويجوز تفسيره به في العرف ولا شك أن المشبه به هنا ليس مطلق الاستعلاء بل ذلك الاستعلاء الخاص . فان قيل الظاهر أن الاستعلاء مفيد بتلك الاوصاف بلا تركيب . قلنا نعم لكن المشبه به اذا كان مقيداً فلا بد أن يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى الحرف هنا مدلولاً لمفرد مفرد إلا أن المقصود الأصلي تشبيه المقيد دون القيد بل نقول معنى الحرف أيضاً ليس بمفرد لانه مدلول بألفاظ متعددة غاية الأمر أن الموضوع لمفرد . وأما توجيه المنع للمقدمة الأولى فهو أن معنى الاستعارة التمثيلية على تشبيه الحالة المنزعة من أمور متعددة لمثلها ومعنى انتزاع الحالة من الأمور حصولها منها عند وجودها على وجه اللزوم وقيامها بها فانتزاع كل من الطرفين من عدة أمور لا يوجب تركيبه بل يفهم تعدد في مأخذه ولا شك أنه يجوز أن يقوم أمر واحد بمركب من حيث المجموع بلا تركيب في ذلك الأمر ولا قيام بكل جزء . ولا بواحد من أجزاء ذلك المركب بخصوصه - قال - في شرح المواضع انه يجوز أن يكون أمر حال في المجموع ولا يكون حالاً في أجزائه كالنقطة في الخط والاصافة في محلها عند القائل بوجودها . وذكر مثل ذلك في بحث الوحدة من حاشية التجريد فزاد وقال وهكذا جميع الاعراض التي لا تسرى في حالها فاندفع ماد كره السيد الشريف من أن المشبه مثلاً اذا كان منزعاً من أشياء متعددة فاما أن ينتزع تمامه من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا أخذ كذلك من واحد منها كان أخذه مرة ثانية من واحد آخر امواً بل تحصيلاً للحاصل وإما أن ينتزع من كل واحد بعض منه فيكون مركباً بالضرورة وإما أن لا يكون هناك لاذلك ولا هذا وهو أيضاً باطل

لانه لا معنى لاتزاحه من تلك الامور المتعددة اذا عرفت هذا فنقول يجوز أن يجري في معنى الحرف المفرد الاستعارة التخييلية بمعنى التركب في المأخذ فان ذلك المعنى هنا نسبة بين الراكب والمركوب على وجه الاستقرار قائمة بهما متعلقة بهما مسببة عن حصولها لكنه لا يجري فيه التخييلية بمعنى التركب في نفس الطرفين كما هو المشهور وقد اعترف جدي بذلك حيث قال ليس مقصود الكشف بالمثل وتشبيه الحال بالحال إلا ما ذكرتم من اعتبار التركب في المأخذ لأن يكون من قبيل أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى - واعلم - أن الآية تحتمل وجوهاً خمسة • أحدها التجوز والاستعارة التيمية في مجرد كلمة على لتشبيه تمكنهم بالهدي واعتلاء الراكب • ثانيها الاستعارة التخييلية المركبة بأن يشبه هيئة منترعة من النقي والهدي ونمساكه بالهيئة المنترعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك تركب في كل من الطرفين لكنه لم يصرح من الألفاظ التي هي إزاء المشبه إلا بكلمة على فان مدلولها هو المدة في تلك الهيئة وما عداه تبع له يلاحظ معه في صم ألفاظ منوية دون المقدرة في نظم الكلام • ثالثها أن يشبه الهدى بالمركوب على طريق الاستعارة بالكناية ونجمل كلمة على قريبة لها • رابعها أن يشبه النقي بالراكب على طريقة الاستعارة بالكناية بقرينة كلمة على • خامسها أن يراد بكلمة على التمسك والاستقرار على وجه الحوز المرسل هذا على زعم القوم وظني أنه لا يظهر حريان الاستعارة التخييلية بالمعنى المشهور في تركيب أصلاً فان المقصود بالافادة في تلك الاستعارة تشبيه حال المجموع بالمجموع ولا يحى أن المقصود في الآية مثلاً تشبيه التمسك بالهدى بسبة الراكب الى المركوب فقط وقس على ذلك نظائره ولو سلم جريانه في الجملة فنقول لا يظهر في الآية ونظائرها فان ذكر أحراء المشبه من النقي والهدي مثلاً لا يلائم الاستعارة وأيضاً حمل على داخل على الهدى حيث عير طاهر لان التصرف في الهيئة لا في أجزائها على تقدير الاستعارة التخييلية هذا عايد التحقيق في الكلام المشبه على الاقوام بحيث يندفع عنه . لام اللثام بالتمام على ما أفاده جدي في المقام والله الموفق للمرام - جوهر - قال الله تعالى ( أوأنتك هم الملعونون ) ها أبحاث • الاول أنه ذكر في الكشف وغيره ان كلمة هم فصل أو متدا - أقول - فيه بحث لان الاتجاه اختلفوا في كون هذا الصير دا محل من الاعراب أي الابتداء أولاً • والحلوات أن الفصل ما يكون للربط ولا يحصر ولا فصل عن كون ما بعده صفة لكنه يحتمل أن يكون حرفاً أو مبتدأ فإذا خلت هذه النسخة عن تلك الاعراض جميعاً فلما حصص الاستدعاء بالمثابة بهذا المعنى طاهرة

وينبغي أن يعلم أن تفسير قولنا زيد هو أفضل من عمرو زيد أوسطه أفضل است أزد  
عمرو على ما في حاشية الكشف للسيد بلائهم جعل الفصل مبتدأ وما ذكره سيدي في معنى قولنا  
زيد هو العادل زيد أنت كه عادل است يناسب كونه لمجرد الربط دون الابتداء - وقال -  
في شرح التسمية لأنه ليس بموضوع للربط في العربية - الثاني أن الظاهر بحال مخاطبين  
بالقرآن عند نزوله أن المحصر في هذه الآية قصر القلب لأن المناسب لهم اعتقدوا انصلاح لغير  
المؤمنين ألا ترى الى قوله تعالى (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) وأما قصر  
الأفراد على ما ذكرناه فيه أنه أن حمل العلاح على أسله فلا يصح الرد على من يومه اشتراك غير المتقين  
منهم فيه اللهم الأعلى رأى المترة وإن حمل على كاله فلا يظهر مخاطب يومه اشتراك  
غيرهم فيه اللهم الأعلى قول من قال من المرجئة بأن القنب ليس بمضر مع الإيمان أصلاً  
ولا يخفى اعتبار ذلك في مخاطب القرآن - الثالث أنهم يجوزوا أن يكون تسميف المفاهيم  
لأهم والدلالة على أن المتقين هم الناس الذين بلغك أنهم المفلحون في الآخرة كما إذا بلغك  
أن السنان قد تاب من أهل بلدك فاستحرت من هو فيل زيد النائب - واعترض عليه  
بأن المطابق للسؤال النائب زيد وأحسب بأن من عند سيدي به مبتدأ في معنى أزيد النائب أم عمرو أم  
غيرهما فقال سيدي بأن دعوى المطابقة منقوضة بقولهم قام زيد في جواب من قام - وأجاب  
السيد الشريف بأن المطابقة المنعوية المطلوبة عند أهل المعاني معتبرة في المثال المذكور فإن  
المطاب في الحكم بقيام زيد أو عمرو أو غيرها فإذا أحسب بقولهم قام زيد مطابق سؤاله  
معنى لكه خولف في الأول بحسب المطابقة لا مظهر لأن من قام في المعنى جملة فعلية في  
معنى أقام زيد أم عمرو الى غير ذلك لأن الاستفهام بالعمل أولى لكنه لما تعدد التمهيد جميع  
بلفظ دال على الذوات مطعماً وضم معنى الاستفهام فقدم على العمل فلا تقوت المطابقة  
المنعوية في قوله تعالى (حلفن الزبى المايم) في جواب من حق السحوات والارض - أقول -  
يسأل من عن تشخيص دى العلم وتمينه فالمقصود من من قام تعيين العمل مع قدر العمل  
مطلق الحكم بالقيام فالمطابق في الجواب أن يقل زيد قام إن المقصود العمل و تقرير  
العمل وذكره مجرد اعتبار نحوى ولذا حكموا بأن قوله تعالى (أنت فاضل هذا بأهله) لو كان  
لتقرير الفعل دون التعادل لكان حق الجواب فعلت أو لم أفعل - قد قال المختصون من  
أرباب المعاني إن الهمزة يليها السون هذه سواء كان دالاً أو عيماً - - -  
زيداً إذا كان أنت في نفس مع ذلك تصود - - - في - - - - -

ضربت زيدا فيما إذا كان الشك في الفاعل مع تقرير الفعل وكذا الحال في المفعولات والمتعلقات وهذا هو المناسب عقلاً أيضاً لآما ذكره صاحب المفتاح من أن الاستفهام بالفعل أولى ثم أنه لا شك في أن خلق السموات والأرض أمر مقرر لا خفاء فيه وإنما التردد في تعيين الفاعل فلا يكون من خالق السموات والأرض جملة فعلية معنى بل اسمية لفظاً ومعنى فلا يطابقه خلقهن العزيز العليم معنى بل الظاهر أن من قام أيضاً جملة اسمية في اللفظ والمعنى وكأن النكتة في حمل الجواب في مثل قوله تعالى خلقهن العزيز العليم جملة فعلية ترضى مخاطبين وتسيرهم بأن الظاهر التردد في أصل العمل لا في تعيين الفاعل كما وقع لهم فإنه لا يليق خلقها إلا من الله تعالى فلذا وصفه بالعزيز الغالب على كل أحد العالم بدقائق الأمور وغرائبها وينبغي أن يعلم أن قولنا من النائب لا يصح على الإطلاق حمل من مبتدأ أو خبراً بل كل ذلك معروض إلى المقام فإن كان النائب معلوماً مطلوباً اسناداً أمر إليه فهو مبتدأ وإن كان مطلوب الربط إلى أمر فهو خبر ومن مبتدأ - حوهر - قال تعالى (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة) - أقول - وعلى سمعهم داخل تحت الختم بدليل الآية الأخرى أنه وختم على سمعهم يؤيده أن المقصود من الختم صيانة أمر محفوظ من الإبطال والزوال وذلك في السمع محبط الإبطال المسموعة من الآباء أو الأخيار تقليداً كما في القلوب من حفظ الاعتمادات الباطنة بحجة الكفر بخلاف الإبصار فإن المطلوب منها ليس حفظ أمر أصلاً بل المنع عن النظر نحو وجه الاعتبار مع أن الختم هنا المنع عن الدخول وذلك ظاهر بحسب ما عرف في حمل السمع ضرباً من السمع كالقالب يعلم بخلاف أبيه ثم إنه احتار في الختم السمع وهو في الحقيقة السمع السمع الذي تركه الله وحده عقيب إنشاء الكلفة من اجتماع الأذن والذوق والادراك لا يدخل تحت الختم بحسب ما منع من يحدث نظر الإبصار على وجه الاعتناء - وأعلم أن المشهور بين الجمهور أن الاستعارة في قوله عشاوة تصرية أصلية لكن المولى قضى أملة والدين الرازي جعلها تبعية أقول - ومما يؤولونهم جعلوا الاستعارة تسمية في أسماء الزمان والمكان والآلة وأسمى الفاعل والمفعول والصيغة المنشئة وأصل انفصيل والمحار في التعليل أن المقصد الأهم في تلك الأمور هو المنع القائم بالذات لا نفس الذات فينفي أن يستتر التشبيه فيها هو المقصود الأهم فإن جعل العشاوة اسم للآلة كالاراد والامام فيجب أن تكون الاستعارة تبعية قطعاً لكن دخول التاء في الآلة محل حماء وإلا فاعلى مقتضى الدليل ينبغي أن يكون كذلك - ثم اعلم - أنهم حملوا

التسكير في غشاوة للتوعية فيراد بها غطاء التامى وكان وجهه أن يحمل الغشاوة على عموم  
 المجاز فيراد بواسطة تسكير التوعية المعنى المجازى . وفيه بعد جدا والاطهر أن يراد  
 بالغشاوة مجازا غطاء التامى فيراد لأجل التسكير نوع منه والاحسن أن يكون التسكير لأنواعه  
 والتعظيم مما كما يحمل التسكير على التسكير والتعظيم في قوله تعالى ( فقد كذبت رسل من  
 قبلك ) - فائدة - جمع القلوب والأبصار ووجد السمع لأنه أشار مع التبيين والاختصار  
 إلى وحدة المسموع وإلى تنوع مدرجات الأولين . - فائدة أخرى - في الكشف أن  
 الحتم في الحقيقة فعل الشيطان أو الكافر لكنه أسند إليه تعالى إسناد العمل إلى المسبب  
 - أقول - هذا لا يلزم ما اشتر من المعزلة أنه لو لم تكن أفعال العباد مخلوقة لهم لما  
 كان إثابة المطيع وتعذيب الكافر حسنا - حوهر - قال تعالى أولهم عذاب عظيم )  
 - أقول - هذا عطط على قوله سواء عليهم واستئناف في جواب ما عاقبة الحتم وقد يكون  
 الاستئناف بالواو على ما في آخر الالتفات من المعلوم - حوهر - قوله تعالى ( عذاب أليم )  
 في الكشف وغيره إن الأليم بمعنى المؤلم أي على صفة المعاناة يقال ألم فهو أليم كوحش  
 فهو وجيع وصف به العذاب للمبالغة فذكر المحققون من الشراح أنه لم يجعله بمعنى المؤلم  
 على صفة المعاناة لأنه ليس ثابت عنده دليل أنه ذكر صاحب الكشف في هذه السورة  
 بدع السموات بمعنى بدع سمواته ثم - نقل عن مصمم - أنه قيل أن البدع بمعنى  
 المبدء مستشهد قول الشاعر : أس رجامة الداعي السميع \* فان الظاهر أن الجميع  
 بمعنى أنسمع ثم قال : أنه فطر وكذا حدث في سورة الأعراف قوله فان البدع بمعنى البدع  
 صيب . لكنه قال في المصنف أنه الشيء وهو البدع . فله بدع السموات والأرض  
 أي حداثي نوادر يذمه أنجاه وزين أسست . وذكر الامام الدوري في تهذيب الاسماء  
 ولغات الاذن بمعنى المؤثر أي المأم بالوقائع الصلاة هو فيل بمعنى مفعول - قال - السيد  
 الشحرى في أماليه فيل قد يكون بمعنى مفعول كالسميع والصير بمعنى المسمع والمبصر  
 فليتأمل حدا - حوهر - قوله تعالى ( بما كانوا يكذبون ) قال صاحب الكشف فيه رمز إلى  
 قبح الكذب وسماجه - أقول - هذا لا يلزم على تقدير جعل كان للاستمرار كما ذكره  
 السيد الشريف فان دوام المباح قد يكون مكروها فيحيا كالرفض عند الشافعية - واعلم -  
 أن صاحب الكشف وغيره ذكروا أن الكذب حرام كله . وما روى أن إبراهيم عليه  
 السلام كذب ثلاث كلمات فالمراد التمرير - أقول - التمرير ليس بالكذب وإن أشعر به



كلام الكشف في سورة الصافات حيث قال الكذب حرام الا اذا عرض بل هو ليس من افراده لان المعرض ينصب قرينة على خلاف الظاهر أي على الواقع بخلاف الكاذب - قال - الامام النووي في الاذكار كل مقصود لا يمكن التوصل اليه الا بالكذب فالكذب مباح إن كان المقصود مباحاً وواجب إن كان واجباً والاحتياط أن يورى أي يقصد بعبارة معنى صحيحاً وإن كان خلاف الظاهر وإن لم يقصد هذا بل أطلق عبارة الكذب فليس بحرام في هذا الموضع - ثم اعلم - أن المشهور في تفسير الكلمات الثلاث قوله إنني سقيم أي سأسقم وقوله بل فعله كبيرهم والمقصد الإشارة الى أن من لم يقدر على دفع المفرة عن نفسه لا يصلح للالوهية • وقوله الملك الشام حين سأله عن سارة هذه احق أي بحسب الدين • والظاهر أن تلك الامثلة ليست تعريضا على الاصطلاح المسطور في كتب المعاني بل على الاصطلاح المذكور في الاذكار من أن التعريض أن يطلق لفظاً ظاهراً طاهراً في معنى ويريد به خلاف ذلك - حوهر - قوله تعالى (واذا قيل لهم) ذكروا ما عطف على يكذبون أويقولون - اقول - يرد على الاول انه يلزم ان يكون لحق العذاب بواسطة الكذب في هذا القول ايضا على خلاف المتبادر من العبارة فان الشرط طرف لقوله قالوا انما نحن مصلحون فيؤول المعنى الى لحق العذاب بواسطة قولهم انهم نحن مصلحون حين أن يقال لا تفسدوا وقولهم بالاصلاح خلاف الواقع - جواهر - قوله تعالى (واذا قيل لهم آمنوا) الى آخر الآية - اقول - فيه اباحت الاول انه ذكر في كثير من التفاسير ان القائل آمنوا بعض المنافقين وقد استشكل وحده وعكس التوجيه بان الامر بالايمان من الموافق على وجه الاختيار • الثاني ان المذكور في شروح الكشف ان الامر ببعض المؤمنين ويرد عليه ان الجواب يقتضي ان يكون المتفقون محاهرين الان يحمل الجواب في وقت الامر لكن على وجه الحنفية فيما بينهم لا على المواجبة • وذكر الامام السفي في التيسير أن هذا القول من المنافقين بالناس الحال لا بالناس المقال فظاهر القرآن ذلك على سبيل المعجزة لكن على الحلة قوله تعالى فيما بعد واذا لقوا الح لا يلائم التوجيهين فانه يشعر بان السابق عند عدم ملاقة المؤمنين والأوجه ان يقال حاز قول المنافقين بامثل ذلك في وجه الضم من المؤمنين بدليل القصة المشهورة الواقعة بين زيد بن أرقم وبين رئيس المنافقين عبد الله بن أبي المذكورة في تفسير سورة إذا جاءك المنافقون • والثالث أن المراد بالناس على تقدير العهد مطلق المؤمنين إذ الظاهر محرم الايمان المماثل لايمانهم لا المشابه لايمان النبي صلى الله عليه وسلم

وأصحابه في الكمال ولا لايمان الاقران كعبادته بن سلام - جوهر - قوله تعالى يعمهون  
 المذكور في الكشف وغيره السمة الصعير في الامور يقال رجل عامه لا يدري أين يتوجه  
 - أقول - الظاهر ان المراد عدم البصيرة وعدم معرفة الاشياء كما هي فان الغالب على  
 الكفار الجهل المركب لا التردد - ثم اعلم - ان قوله يعمهون إما حال أو استئنافيائي  
 نتيجة المدلطغيانهم أو المد والاهل في أعمارهم وان كان المدلل استصلاح فانهم لا يستصلحون  
 - جوهر - قوله تعالى وما كانوا مهتدين المقوم من شروح الكشف أنه عطف على  
 قوله ما ربحت لكن عطفه على اشتروا الضلالة هو الأولى لان عطفه على ما ربحت يوجب  
 ترتيبه على ما تقدمه بالفاء فيلزم تأخره عنه والامر بالعكس الا ان يقال الترتيب في قوله  
 وما كانوا مهتدين باعتبار الحكم والاخبار ولو جعل قوله وما كانوا مهتدين جملة حالية  
 لكان وجهاً واضحاً - جوهر - قوله تعالى (وتركهم في ظلمات لا يبصرون) إن البقي ترك  
 على أصله فقوله في ظلمات نظرف ولا يبصرون حال أو كلاهما حالان مترادفتان أو متداخلتان  
 وان ضمن ترك معنى صمد وجعل فأحدهما المفعول الثاني والآخر حال والاحسن انهما  
 مفعولان على التعاقب فانه كما حاز تعدد الاخبار جاز تعدد المفعول لصير فانه في المعنى  
 داخل على المتبدا والخبر وعلى المتدريين يجوز حمل لا يبصرون صفة اخطامات - ثم اعلم -  
 ان تفسير اخطامات بعمى وضمه اعمق وضامة اتيمة لا يناسب المثل به فالماست  
 تفسيرها بعمى هو جمع ضمته لجره - جوهر - قوله تعالى صمكم عمى بئس  
 سداً وضع لهم الآية التي الحق في آياتهم وبصروا الآيات ما جازهم  
 جعلوا سمعهم بعمى بئس سداً الآية التي الحق في آياتهم وبصروا الآيات ما جازهم  
 هذا التفسير لا ينافي مع الآية التي الحق في آياتهم وبصروا الآيات ما جازهم  
 من صمد ان يفسر المدلول عليه بالجله لاسميه في الآية - جوهر - وما يصل به إلا  
 من حق من حقضون هذه الآية - أقول - ههنا محاجات الاول ان ضرب المثل  
 شاع في العرب ومجرب لبيان الممثل له على وفق حاله من الخفارة وغيرها سواء كان  
 الممثل عتياً أو لا ولا دخل للإسلام أو الكفر في انكار ذلك وكذا نقض العهد وقطع  
 الصلة وافساد الارض كما لا يصح أن يقال تلك الامور أسباب لانكار وذن الشرأ ولا انكار  
 موافقة قوله الحمد لله لقواعد النحو واللفظ والجواب أن الله تعالى جعل تلك الامور  
 الكمال الشامة وسوء المماقة بحسب الخاصية مفصية الى انكار ما هو بمنزلة المحسوس عندهم

ليكون أدل دليل على سوء صنيعهم • وإنما خص ضرب المثل بذلك لأنه واقع لبيان ضعفهم  
وحقارة مطالبهم كما في ضرب المثل بالنباب والمنكوت فمقدم أعمى أبصار أنظارهم  
• الثاني أنه اتفق المفسرون على أنه يجوز أن يراد بالهدم أشار اليه بقوله تعالى ألسنت بربكم  
ولا شك أن التكرين أصرب المثل بالخفير لا ينكرون الربوبية قائم قالوا الله أجل من أن  
يضرب المثل به • فإن قيل قالوا ذلك على سبيل مجازات الحسم لا سكار أن القرآن من  
عند الله بمعنى أنه لو كان من عنده تعالى كما زعمتم لزم أن لا يشتمل على ضرب المثل به فلما  
اشتمل عليه علم أنه ليس من عنده فليس شريعة ولا نبوة • قلنا بقي أن الناقضين إما أخبار  
اليهود أو كهارمكة وهم لا ينكرون الربوبية كما تشع به الآيات • والجواب أن اعتقادهم  
بالربوبية بمنزلة المدم في الحقيقة فإن اليهود يحرقون الكلم في التوراة الذي هو من كلام الحق والكفار  
يرون النفع والصبر من الانداد الأخرى اعتقادهم بالآخرة جعل بمنزلة المدم لأنه ليس على وجهه  
• الثالث أن العاصي جوز أن يراد بالهدم الهدم المأخوذ بالمعل وهو الحجة القائمة على عبادة الله على  
توحده وصدق الرسول وعباده أول قوله وأشهدهم على أنه هم وفيه بحث أما أولاً فلا أنه لا حكم  
للعقل ولا تمذيب قبل البش من لم تباه الدعوة لا يكلف بشيء إذ لا وجوب بالعقل بل بالسمع  
هذا عند الاشاعرة حالاً للمعتزلة على ما قرر في الكتب وأما ثانياً فلا أن صدق الرسول ليس  
مشاراً اليه في قوله تعالى ألسنت بربكم كما لا يخفى - جوهر - ذكر جدي في شرح الكشف  
وإنما اعتبر استبعاد الجهة دون العين مع أن القبلية أي ما يجب أن يستقبل هو الكعبة لما في ذلك  
من الخرج على من يهد من مكة وفي ذكر المسجد دون الكعبة مع إنها المقصود بالتوجه  
دلالة على الواجب وهو الجهة إذ لو كان هو العين لكان المناسب ذكر الكعبة التي هي القبلية لا يقال  
التوجه الى عين المسجد توجه الى عين الكعبة لاحتط بها كالدوائر المحيطة بالمرکز فانها  
لا تخرج عن المحادات وإن كرت وعظمت جداً لانا قول ربما يتوجه الى طرف من المسجد  
لا يمازى عين الكعبة وهو ظاهر بل في الدائرة المحيطة بالشيء ربما يسوجه اليها بحيث يقع  
الخط من البصر على المحيط ولا يقع على المحاط • فإن قيل يرد على وجوب العين صحة صلاة  
صعب مستطيل جداً على الاستقامة وعلى وجوب السمت عدم صحة صلاة المصلي الى بين  
ما يحمله قلة وإلى يساره فان الخط الخارج من بصره يقع على الخط المنار والكعبة ولا معنى  
للسمت إلا هذا قلنا بل سمت الكعبة ان يصل الخط الخارج من حين من في الخط المنار  
الكعبة على السمت بحيث يحصل قائمان يرتقب هر ستم الكعبة فيما بين حين من حين

في الدماغ فيحرجان الى العينين كساق مثلك - اقول - ذكر الاستاذ المحقق الجاجرمي في التفسير الثاني برده انه ينبغي ان لا يخرج الكعبة عن المثلث الشعاعي الذي زاويت في الدماغ وقاعدته عطية حسب امتداد النظر حتى لو فرض - طلع الارض مستوية وانتهى النظر من هنا الى الكعبة لوقب في حزه من اجزاء المعادة فلا يرد ما توهم من انه اذا احاط الخطان من طرفي المخروط الشعاعي بالكعبة فالتوجه لا يكون الى عيناها - وذكر في التفسير الاول يريد انه يمكن فرض خط مستقيم يمر بالكعبة ويقاطع الحط الحارج من حين المصلي على قائمة فلا يرد ما يقال ينبغي ان لا يصح التوجه لوجه جبينه الى الكعبة بحيث تصير امامته مخرجة في جانب الكعبة وهو ظاهر الفساد اولاً ما هو في تلك الصورة تصير امامته مخرجة قائمة بتغير محل الحط المار بالكعبة وهو ظاهر عند التحيل الصادق - اول - في ما اذا وقف المصلي متوجهاً الى شمال الكعبة او جنوبها بحيث يكون الحط المار من عربة الكعبة الى شرقها مقاطعاً للحط الحارج من حين المصلي قائمتين ويمكن ان يقال المقصود بيان انه بعد ان يكون المصلي متوجهاً الى جانب الكعبة وجهها بحيث تكون الكعبة قدامه تأمل - جوهر - فرض على هذه الامة أولاً صوم يوم عاشوراء ثم نسخ فرضه بعد ايام البيض من كل شهر ثم نسخ ذلك يوم رمضان - على اختيار الامام - ثم نسخ عليهم صوم رمضان بالليل والنهار فكانوا لا يأكلون ولا يشربون ولا يبشرون الا عند الافطار وقبل العشاء وقبل النوم - ثم وقع لبعضهم تلك الامور بعد اثناء قتالوا في صلي الله عليه وسلم تدارك ذلك فاحات لهم صرح به في تفسيره ير التفسير الاول في الحفي - وقريب منه في المدارك لصاحب الكافي وذكر الامام الواسطي الشنقي كان في ابداء الاسلام صوم ثلاثة ايام من كل شهر واجباً وصوم عاشوراء ثم نسخ بسوء فهم وفي تفسير القاضي والمراد بها أي الايام ثلثة ودلت رمضان أي مخرج صومه قبل وسوء فهم وهو عاشوراء وثلاثة ايام من كل شهر وصرح مثله الامام محيي السنه واهل عن سعيد بن جبير انه كان صوم من قبيل من العتمة أي العشاء الى الليلة التالية كما كان في ابتداء الاسلام - وقال أيضاً الصاري فرض عليهم شهر رمضان فقاموا قبل الثلاثين يوماً وبعدها يوماً ثم لم يزل الآخر يستأ سنة الهرم الذي قبله حتى صاروا الى سبعين يوماً وذكر الامام النووي في شرح مسلم انه احتج أصحابه اشافى في صوم عاشوراء من وجهين مشهورين أشهرهما انه لم يزل كان سنة ودرج رمضان تأكد استحبابه - والاني انه كان راجحاً وجعل

الشيخ ابن حجر الأول المشهور عند الجمهور والثاني وجهاً ثم قال ويؤخذ من الأحاديث في ما شورا أنه كان واجباً لثبوت الأمر بصيامه ثم تأكيد الأمر بذلك ثم زيادته لأمر من أكل بالامساك ثم زيادته بأمر الأمهات أن لا يرصن الاطفال وتأكد استحبابه باق الى حين موت النبي صلى الله عليه وسلم فالتقول بنسخه ضعيف - جوهر - قال تعالى ( يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً قال المعتزلة الآية تدل على عدم الفرق بين اليأس الكافرة إذا آمنت عند ظهور أشرار الساعة وبين اليأس التي آمنت من قبلها ولم تكسب خيراً يعني أن مجرد الإيمان بدون العمل لا ينفع الاعتراض عليه بأن أول أحد الأمرين في سياق النبي تعيد العموم كالكرة على ما ذكر في قوله تعالى ( ولا تطلع منهم آثماً أو كفوراً ) فعدم الجمع يكون للنفس التي لم يكن منها الإيمان ولا كسب الخير مدفوع بأنه لا يستقيم هنا لأنه إذا انتفى الإيمان انتفى كسب الخير في الإيمان والحاصل أن أو في النبي لدي أحد الأمرين بأن اعتبر عطف أحد الأمرين على الآخر ثم سأل النبي عليه فيعيد شمول المدم عند الإطلاق إلا إذا قامت قرينة حالية أو مقالية على أنه لا يصح أحد العيين حينئذ فيعيد عدم الشمول كما في هذه الآية ولا يخفى أن استدلال المعتزلة لا يخلو عن قوة فأجاب أهل السنة تارة بأن المراد بالخير الإحلاص وبالإيمان طاهره من القول والعمل وفيه بعد وتارة بأن الآية من المذهب التقديري أي لا ينفذ نفساً إيمانها ولا كسبها في الإيمان متوافقت الآيات والأحاديث الشاهدة بأن مجرد الإيمان مانع وتلازم مقصود الآية حيث وردت تحسيرا للذين أحابوا ما وعدوا الله من الرسوخ في الهداية عند إيراد الكتاب عليهم حيث كذبوا وصدفوا عنه وفيه أنه ذكر في خلاصة الصاوي وغيره ما من كتب الفقه الحنفى أن توبة اليأس مقبولة وإن لم يكن إيمان اليأس مقبولا لكن (١) ذكر في جامع المصمات خلاف ذلك - أقول - والأظهر في (٢) الجواب أن يقال المراد بالجمع كماله

(١) قوله لكن ذكر في جامع المصمات الخ أقول هذا هو المذهب الصحيح الذي تشهد له الآثار النبوية والشواهد العقائدية بل الإجماع فانهم أحسموا على أن التوبة إذا لم تكن مقبونة بالإحلاص لم تكن مقبولة وتوبة اليأس ومن شاهد العذاب ليست مقبونة به فلا تكون مقبولة وفصل الله واسع ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن

(٢) قوله والأظهر في الجواب الخ أقول اعلم أن الآية لا تدل على مذهب المعتزلة

أعني الوصول إلى رفع الدرجات والخلاص عن الدرجات بالكلية ويرد على المستزلة أن الخبر  
نكرة في سياق التثنية فيم قيلزم أن يكون نفع الإيمان بمجرد خبر ولو واحداً وليس كذلك  
عند المستزلة فإن جميع الأعمال الصالحة داخلة في الإيمان عندهم - جوهر - قال تعالى  
( إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسمون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا  
أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ) • قال الحنفية يمسد مقابلة  
أعطى الجنائيات بأخف الجزاء وبالعكس فلا يجوز العمل بالتحخير الظاهر من الآية فوزعت  
الجملة المذكورة في مرض الجزاء على أنواع الجنائيات المتفاوتة المملوكة عادة على حسب ما تعصيه  
المناسبة بحسب الطبع السليم والبلاغة على أنه روي عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم  
وادمع بعضهم على أن لا يمينه ولا يمين عليه فجاء أماس يريدون السلام فقتلهم عليهم أصحاب  
هذا البعض الطريق فجاء جبريل عليه السلام بالحد فيهم أن من قتل وأخذ المال صلب ومن  
قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء  
مسلياً هدم الإسلام ما كان منه في الشركه وفي رواية ومن أضاف الطريق ولم يأخذ المال  
ولم يقتل نفي والمعنى أن كل جماعة قطعوا الطريق ووقع منهم أحد هذه الأنواع أخرى  
على مجموعهم الجزاء المقابل لذلك النوع وليس المعنى أن كل فرد من الجماعة يجزي جزاء  
ما صدر منه ومن غيره وقوله من قتل وأخذ المال صلب حمله أبو حنيفة على اختصاص  
الصاب بهذه الحالة لا يجوز في غيرها لا على اختصاص هذه الحالة بالصاب فإن الإمام فيها  
بالخيار بين أربعة أمور التقطع ثم القتل والتقطف ثم القتل والتقطف ثم القتل والتقطف  
هذه الجنابة تحتل الاتحاد من حيث قطع المارة فيقتل أو يصاب واتمعد من حيث أنه وحده  
سبب القطع والقتل وعندها أي أبي يوسف ومحمد يمينان يمينان يمينان يمينان يمينان يمينان  
الآية والحديث - أقول - لا يخفى أن الجمع بين التقطف والقتل لا يوافق الآية وهو أغنى الجزاء غير  
ظاهر • ألا ترى أنه من أحدث وأجنب اكتفى بنفسه ومن ضرب رجلاً ثم قتله الآية بوجه

ولا غيرهم فإن صرح الآية أن أشراط الساعة إذا ظهرت لا يمنع الكافر إيمانه ولا العاصي  
توبته وهذا شيء لا خلاف فيه بين أحد من أهل الأهواء وأما من قال لا ينافي بين حاط  
في عمله ومنح صالحاً لا ينفقه ما قدم من عمل صحيح فبني لا يدل عليه الآية بوجه  
من وجوه الدلالات الثلاث

مالمصاص وكذا الاتصاف على القتل الذي هو أخف من الصلب في الجناية التي هي أغلظ ومن أخاف وأخذ المال ينبغي أن ينفي ويقطع رجله ويده على قياس قوله لأنه اجتمع فيه سبب اللفظ والقطع ويمكن أن يقال الخوف لازم لجميع ساقط الاعتبار عند جناية أخرى - واعلم أنه أوجب البعض التحجير في الآية فردّه كثير من الحنفية - بأنه اجتمعت الامة على أن القاتل أو أخذ المال لا يجازي بالثني وحده فن أثبت التحجير حمل أو على الواو في قوله أو يضوا وحمل الثني على القتل ومعناه ينفوا من الارض بالقتل أو الصلب وأنت خير بأنه يسجد جداً وذكر في الكشف وتفسير القاضى عند بعضهم الاثم بالخيار في العقوبات المذكورة في حق كل قاطع - واعلم - أن المشهور في كتب العروع والاصول الحنفية أن المراد بالثني الحبس لكن ذكر في كثير من التماسير أن المراد الذي من مله وقيد القاضى بالثني من البلدي بحيث لا يتمكن الفرار ( جوهر ) كتب المولى المحقق عضد الملة والدين - يا أدلاء الهدى - ومصاييح الدجى - حياكم الله وبياكم - وألمنا الحق بتحقيقه وإياكم - ها أنا من نوركم - مقبس - ومن نازكم للهدى ملتس - تمتحن بالقصور - لا تمتحن ذو عرره - ينشد بألفاظ لسان - وأرق جنان

الا قل اسكان وادى الحبيب \* هنئاً لكم في الحان الخلود

أفصوا علينا من الماء شربة \* فتحن عطاش وأنتم ورود

قد استتم قول صاحب الكشف - أفصت عليه سحال الاطاف - من مثله متعلق بسورة صمة لها أي كاتمة من مثله والصمير لما نزلنا أو لعبدنا وبحوز أن يتعلق بقوله فأتوا والضمير للصد - حيث جوز في الوجه الاول كون الصمير لما نزلنا قصر محملاً - ومنه في الوجه الثاني تلويحاً - فليت شعري ما عرق بين فأتوا سورة كاتمة من مثل ما نزلنا - وفأتوا من مثل ما نزلنا بسورة وهل نمة حكمة خفية - أو مكنة معنوية - أو هو تحكم تحت مل هذا مستبعد من مثله فهل رأيتكم كتم الربة وإماطة الشبهة والاعمال للحواب - أو يتم أحزل الآخر والثواب - فكنت - في الجواب المولى بحر الملة والدين الحاربردي مالميس في الحقيقة دافعاً للسؤال - ولذا كتب المحقق هذا ككلمات المبرسم غير منطوق - وكهذيان المحموم - ليس له معوموم - كم عرض على دي طبع مستقيم فلم يفهم معناه - ولم يعلم مؤداه - وكفى بي وبنتك وكيفا كل من له حظ من العربية وذكا مع الممارسة بشطر من الفنون الأدبية - ولذلك أعرضنا عن رسالة المولى الحاربردي وما يرد عليها لفظاً ومعنى

وأجاب . المحقق نفسه بأنه إذا كان الضمير لما نزلنا ومن صلة فأتوا كان المعنى فأتوا من  
 منزل مثله بسورة فكان مماثلة ذلك المنزل لهذا المنزل هو المطلوب لامثلة سورة واحدة  
 منه بسورة من هذا وظاهر أن المقصود خلافه كما نطقت به الآية الآخر فردّه جدي  
 حيث . قال وفيه نظر لان اضافة المثل الى المنزل لا تقتضي ان يعتبر بوصفه منزلاً .  
 الا ترى انه اذا جعل صفة سورة لم يكن المعنى بسورة من منزل مثل القرآن بل من كلام  
 وكيف يتوهم ذلك والمقصود تمييزهم عن أن يأتوا من عند أنفسهم بكلام من مثل  
 القرآن ولو سلم ما ادعاء من لزوم خلاف المقصود غير بين ولا بين . فأجاب قدس  
 سره عن أصل السؤال بقوله . والجواب أن هذا أمر تمييزي باعتبار المآل به والذوق  
 شاهد بأن تعلق من مثله بالآيات يقتضي وجود المثل ورجوع المعز الى أن يؤتي منه بشئ  
 ومثل الذي صلى الله عليه وسلم في الشربة والبرية . وجود بخلاف من القرآن في انصاحه  
 والبلاغة وأما اذا كان صفة للسورة فلم يحوز عنه هو الآيات بالسورة الموصوفة ولا يقتضي  
 وجود المثل بل ربما يقتضي انتفاءه حيث تعلق به أمر التحيز . وحاصله أن قولنا انت  
 من مثل الخامسة بيت يقتضي وجود المثل بخلاف قولنا إنسانيت من من الخامسة وقيل عليه  
 هذا إنما يتلوه لم يكن المثل فرضياً وهو ممنوع . ألا ترى إلى قول صاحب الكشاف لا قصد الى  
 مثل ونظير هناك . والجواب أن الذوق شاهد على ما ذكره جدي . وأما قول الكشاف  
 فلا ينبغي اقتضاء وجود المثل المحقق بل ينبغي القصد الى مثل محقق . وقد أحسن بعض الأفاضل  
 عن أصل الاعتراض بأنه اذا تعلق حائوا من الاستدعاء مضافاً لانه لا بد من دليل الى  
 العصية لانه لا معنى لآيات البض بل المقصود الآيات بالضم ادعاء بمعنى آراء وآتي  
 به آورد اورا ولا محل لتقدير الماء مع من كيف وقد ذكر المآل في صريحه هو السورة  
 واذا كان من الاستدعاء تعين كون الضمير لامبدلانه المدعى الآيات لا من القرآن . فدل جدي  
 وفيه نظر لان المبدأ الذي تقتضيه من الاستدعاء ليس هو . بل حتى تصدير مبدأ الآيات  
 في الكلام في المتكلم على أنك ادانامات المتكلم ليس مبدأ الآيات . كلامه منه الى ان الكلام  
 نفسه بل معناه أن يتصل به الأمر الذي اعتبر له امتداد حقيقة ونوعه كاحسنه ومخرج  
 والقرآن للآيات بسورة منه ثم أشار السيد الشيرازي الى ردّه . ان كانت استدعاء بمعنى تقدير  
 التعلق قوله فأتوا يجب كون الضمير للمبدأ لان جعل المتكلم مبدأ الآيات . كلامه منه معني  
 حسن مقبول بخلاف جعل الكل مبدأ الآيات فما هو معنى ما . لا ترى انت ان قد نف



من زيد بشر كان القصد الى معنى الاستدعاء أعني ابتداء الاتيان بذلك الشعر من زيد مستحسناً فيه بخلاف ما اذا قات اثمت من الدراهم بدرهم فانه لا يحس فيه قصد الابتداء ولا ترتضيه فطرة سليمة وان فرض محبة ما قبل في التحوم أن جميع معانيها راجعة اليه ولا لغيره بالبدل العاقل ليتوجه أن المتكلم مبدأ للكلام نفسه لا للاتيان بالكلام منه بل ما بعد عرفاً بمبدء آمن حيث يستمر أنه الفصل ما أمر له امتداد حقيقة أو توها — أقول — هذا تحكم بحث لانه شاع أن يقال اثتوا من أشعار فلان شعر والمعارسية ياريد از تمام ديوان فلانكس يك غزل در رابر غزل من فصيح أن يقال في مقام التعجب أن كراست ميگوئيد كه ديوان من را مانند هست يا ايدي مي توان كرد يارب از حمله مانند ديوان من يك غزل بل نقول لا يبعدان يقال معنى قولنا اثتوا من زيد بشر اثتوا من أشعار زيد على حذف المضاف اذ لو لم يكن له الا شعر يقال اثتوا بشعر زيد وكأنه ظن أن جعل الكل مبدأ للحزء غير حسن والحواف أن الكل مبدأ الاتيان بالحزء وهو المقصود هنا — حوهر — قال تعالى ليله القدر خبير من ألف شهر — أقول — ورد في الاحرار انه إذا كانت ليلة القدر ربت ملائكة السدرة على كل ناحية من الارض وسلدوا على كل مؤمن ومؤمنة ولا يعني أنه يختلف حال الارض والبلاد بالنسبة الى الآية ادبجوز ان يكون في مصها إلى وفي بعضها نهار ويمكن أن يسترحل مكة وليتها فتزل البركة على سائر البلاد في تلك الساعة وان كانت نهاراً في سائر البلاد أو يستمر التعدد فيجعل التزول أيضاً متعدداً أو يقال نزات الملائكة في أول موضع ليلة القدر فيها ثم اتبعوا سواد الليل وانظروا وقوعها بالتدريج في البلاد وعموم المؤمنين والمؤمنات وناحية الارض بقدر الصرورة والاحتياج — حوهر — قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها فيه اشكال فان كل ما اعطاه الله من الثواب فصل منه تعالى لأم حراء العمل فلم توجد عشرة الامثال — أقول — يمكن أن تجعل عشرة الامثال بالنسبة الى الامم السابقة أو باعتبار رحاء العبد ورضائه أو باعتباره كثرة الملائكة في الحزاء أو بالطر الى الاستحقاق في نفس الامر وفي علمه تعالى فان كل شيء في عالم الشهادة له نظير في عالم الغيب وقد يبرهنه اهل الكشف نور العمل والمبدء المكتسب

### العقد الخامس في علم الكلام

هو . شتمل على عدة كلام . كلام . حوهره صاحب المواعظ . يعلم بقدر . مع على . بات العقاد

الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه فقال الشارح أراد بالعلم معناه الأعم أو التصديق مطلقاً  
 ليتناول إدراك الخطيء في العقائد ودلائلها أقول - فيه بحث من وجوه الأول أن  
 المعنى الأعم لمصطلح المنطقيين وسيأتي في تفسير العلم أنه يختلف لثلاثة والعرف العام والشرع  
 لا يقال المعنى المنعني وإن كان غير ما اصطلاح عليه القوم لكنه مشتهر عند المحققين فينساق  
 إليه ذهن بلا كلمة ومثل ذلك جائز سبها في التعريفات العقلية لأننا نقول هذا غير موافق  
 لما سيأتي في تعريف العلم من أن تسمية الظن والحيل المركب والتقايد والشك والوهم  
 علماً يختلف استعمال اللغة والعرف العام والشرع لم المبدأ قد يطلق عليه العلم مجازاً لا  
 حقيقة ولا محصور في التعريف اللغوي يجوز التجوز ويمكن أن يجاز عن الأصل لأن المنطقي  
 إذا حصل جراً من الكلام كما زعم المصنف والشارح لا يبعد أن يجري على اصطلاحه  
 الثاني أن التصديق المطلق ليس باصطلاح ولا بالعلم ومحة إطلاق العام على الخاص تجوزاً  
 غير كافية ولا يتبادر من لفظ العلم في تعريف الكلام الذي هو رهان التصديق مطلقاً  
 الثالث أن حمل إدراك الخطيء علماً ينافي ما سيأتي في تعريف العلم الرابع أنه يلزم أن  
 يدخل فيه التصديق الثبر الحازم بالعقائد قال الحجة عامة وفي شرح المقاصد أن علم الكلام  
 من العلوم البرهانية وبوجهه ما ذكره صاحب المواقف من أن دلائله يقينية وأحد من ذلك  
 أنه يدخل فيه التصور للمسائل ولا حاجة في الإلزام لتغير إلى التصديق فإن الحفي يلزم  
 الحفي الآخر من قبل الشافعي تأمل بل المراد بالعلم الملزمة على ما هو المشهور في تعريفات  
 العلوم المدونة ثم قال الشارح فينطبق الحد على العلم بجميع العقائد مع ما يتوقف عليه إثباتها  
 من الأدلة ورد الشبه - أقول - - فيه بحث أما أولاً فلا اعتقاد الخصم أيضاً من الكلام  
 ولا يمكن أن تحصل الاعتقادات المتناقضات لأحد فلا يحصل العلم بالجميع من الكلام اللهم  
 إلا أن أراد جميع الاعتقادات الحق ولو بحسب الرعم لكنه يختلف حيث يد كما في الفقه وأما  
 ثانياً فلا العلم أو التصديق أما أن يتعلق بالعقائد وما يتوقف هي عليه معاً فلا يصح لانه  
 لا يحصل بالعمل التصديق عما يتوقف مع أن قوله بإيراد الصحيح يأتي ذلك وأما أن يتعلق  
 بالعقائد فيكون علم الكلام التصديق بالعقائد مع ما يتوقف هو عليه بالعرفة الاحالية والتهيئة  
 وإليه يشير كلام الشرح فيردان اسم العلم المدون لا يطلق على بعضه علم وعلى بعضه ملكة وأيضاً  
 المفهوم من العبارة أن العمدة والمنشأ العلم أي التصديق في الآيات لكن الاستعانة بإيراد  
 الجميع وطاهر أنه ليس الأمر كذلك في مدحلية التصديق بالعقائد في قدره على إرام

الغير حقاً كما يظهر في إلزام الخنفي مثله في معتقد الشافعي - ثم قال - الشارح لامدخل له أي التحو في ترتب تلك القدرة أصلاً - أقول - فيه بحث (١) لأن بعض المسائل كمشكلة الرؤية والسمع والبصر والكلام موقوفه على الكتاب والسنة تأمل - ثم قال - الشارح ولا يجوز حمل الإتيان هنا على التحصيل والاكتساب إديلم منه ان يكون العلم بالعقائد خارجاً عن الكلام فمرة له ولا شك في بطلانه - أقول - يجوز ذلك جدي بناء على انه جعل المصنف فائدة الكلام الترفي من حضيض التقليد إلى ذروة اليقين فالكلام ملكة حاصلة من المأخذ والشرائط بحيث يكفي في الإتيان وذلك لأن مسائل الكلام غير محصورة اما على رأى من لم يد حلها فيه فلان ما يجب اعتقاده على وجه الاجمال وإن كان محصوراً لكنه لا يخفى على أهل الاصول ان الشخص بمجرد العلم لا يصير مسلماً وقاصيه الحاصلة بحسب النظر في الكتاب والسنة والاستنباط منها غير محصورة كتفاصيل العمومات والسواب وحشر الاجساد الى غير ذلك فللمناسب إعتبار الملكة ولا أقل من الحواز والجلجلة إبطال هذا التوجيه لوجه له بمجرد ان الاصل في العلوم التصديق بالفعل والمقصود الاصلى من الكلام أي مجملات الايمان محصورة فالمعطى محطى - ثم قال - الشارح المتبادر من الباء في قوله ما يراد هو الاستماع دون السببية ولوسم وجب حملها على العادية دون الحقيقية - أقول - مذهب المتكلمين ان الاشياء كلها واقعة قدره الله وباقي الامور أسباب عادية مصاحبة معها حتى ان النظر عندهم سبب عادى للعلم بالنتيجة فالالزام واقع عنده إيراد الحجاج بطريق السببية العادية ولا تظهر الاستماع ولا وجه لاعتبار السببية الحقيقية . ولذا قال في شرح المقاصد لوقال يقتدر به وإراد الاستقاب الماي كافي في إثبات المعائد بإيراد الحجاج على ما هو المذهب في حصول النتيجة عقيب النظر لم يحتج الى شيء من ذلك نعم الاستماع هي المنادى من هذه العبارة في عرف العامة مع قطع النظر عن المذهب وكون

(١) قوله فيه بحث الخ أقول ذكروا ان مسائل علم التوحيد مكتسبة من العقل فقط لاها مسائل يقينية لاكتسب إلا من الأدلة القطعية وأدلة الكتاب والسنة طيبة لاتعبد اليقين وعلى هذا من شارح المواهب كلامه فبعض مسائل التوحيد وإن توقف على الدحو مثلاً فذلك لا من حيث انه يثبت بالدلائل الامطية بل هو ثابت عقلاً ويراد أن يوضح ان الشرع أيضاً لا يتاخره

صاحب التعريف من أهله تأمل ثم قال المص والمراد بالمقائد ما يقصد فيه نفس الاعتقاد - أقول - أكثر المسائل الإلهية شخصيات مثل الله عالم وهي وإن أمكن التعبير عن الموضوع منها بمفهوم كلي منحصر في المراد كما في المسائل الإلهية على التأويل المطلوب في حاشية المطالع لكن التأويل لا يحس في مثل الله واحد فانه لا يوجد فيه لا اعتبار الحكم الكلي وقد قال حدى في بحث السبب من شرح الشمسية لو قلنا الأعم من الشيء من وجه بين تقصيرهما عموم كان هذا حكماً كلياً على مانص عليه الشيخ في الشفاء من أن المطلقات المستعملة في العلوم كليات وأكثرها ضروريات تأمل - كلام - اعتبر صاحب المواظف موضوع الكلام المعلوم بحيث يصير مسائله متساوية للمقائد الدينية ولجميع ما يتوقف هي عليها من أماديه القربية أو البعيدة كمسائل المنطق ومباحث الحال والوجود وغير ذلك وتبعه جدي في شرح المقاصد واختاره . لكنه ذهب كثير من علماء الاسلام الى أن موضوعه ذاته تعالى وصفاته والممكنات من حيث الاستناد اليه تعالى فقال قدس سره يجوز ذلك أيضاً فردده السيد الشريف بعبارة وقيحة وكلمة قبيحة فقال على سبيل التعصب ماشاء . اعلم أن تلك المبادي ليست محللة للشرع أو العقل لكنها مما استخرجها الفلاسفة أولاً ودونوها في علومهم التي بعض مسائلها لا تطابق الشرع وإن لم يقصدوا المحللة . ثم تبهم المتكلمون ودعوى أن المتكلمين استخرجوها من سد أصهم لا أخذ مكاراة ألا ترى أن الامام حجة الاسلام قال في الرسالة الدينية علم الكلام يعطى في ذات الله وصفاته وأحوال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والآئمة بعدهم والموت والحياة والقيامة والبعث والحساب ورؤية الله وأهل هذا العلم . ثم يكون أولاً بالأحار والآيات ثم بالدلائل المعنوية وأحدوا مهمات المباس ولواحقها من أصحاب المعلق الماسى وعلم الائمة سبيل الى سلم المسير والحديث وهما دايالان الى علم الوحيد الا ان المتأخرين لما رأوا انه نقاب الماسعة الى العربية مخاولوا رد عليهم فحاطوا بالمعاند مسائلها وذكر في شرح المقائد ان كلام الممدما من أهل الملة الاسلانية محرد المقائد الدينية دون سواها ومما يؤيد ذلك ان كتب الكلام من كتب لائمة الخفية مقتصرة على الاعتقادات مالا حاط لمسائل المنطق وغيرها وكذا الحال في دعوى اتم في علومهم حاشا المنطق قصدون لابطال الشرع ذكر العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق ان إدريس عليه السلام أول من دون الحكمة والحجوم والعلمية والحكمة أحسدوا الحكمه منه ومن شئت عليهم السلام - ثم قال - مبادي الضيعي وزياىى والاهلي

مستفادة من أبواب الملة الالهية على سبيل التنبيه ومنصرف على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية على سبيل المصلحة - وحكي - أن بعض الحكماء قاعد على ملازمة عيسى عليه السلام وأمر غيره بملازمته واستد به مجتهد لتكميل القاصرين غاية الأمر أن بعض مسائلهم في الواقع مخالفة للشرع فاهم لم يرجعوا إلى الشرع وقد عارض عقابهم الوهم ثم ما وقع في موضع الاستبعاد أن يكون أشرف العقائد الشرعية أي بأنه صار علم الكلام أعلى العلوم الدينية محتاجاً إلى مسائل دونها للعلاسة واستحرجوها أولاً وبمجرد أن جعلنا واعتبرنا تلك المسائل من أجزاء الكلام لا يندفع بالكتابة انتشعب والكلام كما يظهر عند الاضمار وينبغي أن يعلم أن ما ذكره شارح المواضع من أن الكلام مستغن عن غيره مطلقاً منقوض بما ذكره في تسمية علم الكلام به من أنه إنما سمي بالكلام به لانه نراء المنطق للعلاسة يعني أن لهم عاملاً نافعاً في علومهم سموه المنطق ولما أيضاً علم نافع في علومنا سميناه في مقامته بالكلام وبما ذكره في حاشية شرح المختصر حيث قال والحق أن أبواب مسائل العلوم النظرية محتاجة إلى دلائل وتعميمات معينة والملم بكونها موصلة إلى المقصود ولا يحصل إلا من المباحث المنطقية أو منقوى بها فهي محتاج إليها لذلك العلوم وليست حراً منها بل هي علم على حدة • وعلم الكلام رئيس العلوم الشرعية وتقدم عليها بسبب هذه القواعد فعدت مبادئ كلامية للعلوم الشرعية • ولما في تحقيق هذا البحث رسالة شريفة على حدة فتطالع - كلام - المشهور أن يقع المنطق على طريق الخدمة والآلة فلا يسمي بخدم العلوم ويقع الكلام في علوم الاسلام يعارفي الاحسان فليسم رئيساً لها واقائل أن يقول الفرق غير طاهر فان مع الأول باعتبار صور الدلائل • ومع الثاني باعتبار المواد وتأن الفرق أن الكلام مقصود أصلي نفسه وله رفعه وعلو الشأن فمع بطريق الافاضة كدانة السطان بخلاف المنطق فمعته كخدمة الخادم وأيضاً في الكلام بيان مومضات العلوم فمعها فيها نوع ذاتي ضروري بخلاف المنطق فان معه باعتبار الدلائل التي قد يستعمل العلوم بها بالطريق إلى الغموس القدسية - كلام - عرف بعض المعتزلة العلم باعتقاد اثني على ما هو به واعتز به بأنه غير مانع لدخول التقليدي فيه فريد لدفعه عن ضرورة أو دليل قواني الاعتقاد الراجح إلا أن يخص الاعتقاد بالحازم - أقول - به بحث أما أولاً فلاش المنطق أيضاً قد يكون له دليل مثل هذا رأي أبي حنيفة (١) وكل ما هو كذلك فهو حق وكيف لا وقد انحصر العلم في الضروري والطري

(١) - قوله - مثل هذا رأي أبي حنيفة الحق أقول المراد بالدليل عندهم ما يستند اليه

وأما ثانياً فلا يثبت مع الزيادة منقوض بالاعتقاد الغير الثابت لقبول التشكيك في الدليل - عرف -  
القاضي العلم بمعرفة المعلوم على ما هو به فاعترض بأنه يخرج عنه علم الله سبحانه إذ لا يسمى  
علمه معرفة (١) - إجماعاً اصطلاحاً ولا لغة - أقول - قد تطلق المعرفة على الإدراك المطلق  
على ما في شرح المطالع لكنه لا يسمى الحق عارفاً ولا تطلق المعرفة على خصوصية عامه تعالى  
لا يهاجمه لأنه قد يطلق على الإدراك المسبوق بالجهل - وقد احتاروا في تعريف العلم صفة توجب  
تمييزاً بين المعاني لا يحتمل التقيض وقالوا أنه متناول للتصور والتصديق النفسي ويخرج عنه  
العلم والشك والوهم - أقول - فيه بحث من وجوه - الأول أنه خفي جداً في أداء المقصد -  
الثاني أنه غير جامع لعم الله تعالى فإنه لا يوصف بالتمييز والمميز به - الثالث الاعتقاد المطابق  
الجزء من دليل ينبغي أن يكون يقيناً وعلماً وإن احتمل الزوال على ما يفهم من كلامهم  
سابقاً لكن قوله لا يحتمل التقيض يفيد خلاف ذلك - الرابع أن الشك والوهم من قبيل  
التصور الداخل في الحد اتفاقاً تأمل - كلام - سمو التصديقات الضرورية إلى الوهميات  
والوجدانيات وغيرها وفسروا الوجدانيات تارة بما يحكم العقل فيها بواسطة الحس الباطن  
فقط وتارة بما يجدها إما بنفسنا أو بالأنها الباطنة كما أنها بوجودنا وخوفنا وعضنا ولدنا  
وألمنا وجوعنا وشبعنا ثم حكموا بأنها قليلة النفع في العلوم لأنها غير مشتركة فلا تقوم حجة  
على الغير - أقول - فيه بحث - أما أولاً فلأن مثل الألفة والجوع والغضب من المعاني الجزئية  
القائمة بالمحسوسات فتكون من قبيل الوهميات فلا نحسن المقابلة ويمكن أن يقال المعاني القائمة  
بنفس المدرك مثل الوجدانيات والقائمة بغيره كعلم الغير من الوهميات اصطلاحاً - وأما  
ثانياً فلأن إثبات الخواص الباطنة لا يلائم طريقة المتكلمين المتأخرين - وأما ثالثاً فلأن

في استفادة الأحكام من عقل مربي أو كلامه يخرج لا يقع في صدقة رتبة ومثل هذا  
الذي ذكره ليس كذلك فلا يصلح أن يكون دليلاً أكثر من فيه أنه بيان لمبدأ المبدأ  
وكبرى القياس فاسدة بلا شك وقوله بعد ذلك وكيف لا وقد انحصر إلى آخره لا يدل  
على أن المقلد مستدل فإن المراد من حصر العلم في الضروري والتفري أن جميع أفراد  
لا تخلو في الواقع من أن تكون محتاجة في استخدامها إلى غير أولئك ولا تكون وإس المراد  
أن النظر لا يمكن اعتقاده بدون الوقوف على دليله اهـ

(١) قوله لا يسمى علمه معرفة الحق أقول قد علمت أقول بعد هذا القول فراجع

العلم (١) بوجودنا ليس قليل النفع فانه يستدل بداهته على بدهة الوجود ولذا قال المحقق الشريف في حاشية شرح المختصر العلم الضروري المحتاج إلى العقل إما أن يحصل بمجرد الثبوت إلى النسبة بين الطرفين فهو الأوليات شخصية كانت كعلم الانسان بأنه موجود أو كعلمه بأن التقيضين يصدق أحدهما فقط - كلام - ذكروا أن الصفة مع الموصوف لا عين ولا غير وكذا الجزء مع الكل فأوله صاحب المواقف بأن المراد لاهو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الهوية - أقول - هذا التوجيه لا يلائم ما قل من الإشاعة من أن الصفة منها ماهو عين الذات كالوجود ومنها ماهو غيره كالحالقي ومنها ماهو لا عين ولا غيره كالعلم - كلام - لا يستحيل توارد الملتين المستقتين على سبيل البديل بمعنى أن تكون كل واحدة منهما بحيث لو وجدت ابتداء وجد المعلول الشخصي فأذا وجدت إحداهما وجد المعلول وانع وجود الأخرى إذ لو أمكن أن تعدم الأولى وتوجد الأخرى فإن تعدم المعلول لعدم الأولى ووجد بإيجاد الثانية لزم إعادة المدوم وإن لم يعدم وجب أن تكون الثانية مفيدة للمعلول أصل وجوده الحاصل له بإيجاد الأولى فيلزم تحصيل الحاصل ولا يمكن أن الثانية تنقيد بقاء الوجود الحاصل بالأولى إذ يلزم حينئذ أن لا تكون علة مستقلة - أقول - فيه أن عدم العلة علة مستقلة لعدم المعلول ويحوز أن يعدم جزء من المركب فيعدم المركب ثم يوجد هذا الجزء ويعدم جزء آخر مما فيعدم المركب فيتحقق تعاقب الملتين المستقتين اللهم إلا أن ينص الكلام بعلة الوجود قريبة قوله لر إعادة المدوم تأمل (٢) - كلام - ذكروا أن القوة الحسية يحوز أن تكون مؤثرة آثاراً عبر متناهية بحسب العدة والمدة عند المتكلمين لندوام بعيم أهل الحنة - أقول - هذا لا يتم على رأي الأشاعرة القائلين بأن المؤثر هو الله تعالى وحده - كلام -

(١) قوله وأما ثالثاً الخ أقول يريد أنهم قد ذكروا أن الوجدانيات قليلة العلم وعلمنا بوجودنا ليس قليل الصنع مع أنه من الوجدانيات وهذا خطأ منشؤه عدم التأمل فإن علما بوجودنا من الأوليات لامن الوجدانيات وما استشهد به من كلام السيد الشريف فهو حجة عليه لا له ألا ترى أنه مثل لقضية الأولية الشخصية لم الانسان بوجود نفسه (٢) قوله تأمل أقول هذا الكلام مبنى على استحالة إعادة المدوم وهو رأي الغلاصة وبعض المتكلمين وعلى ذلك بسوا قولهم في إبطال الحشر الحسائي والذي يشهد له العقل ان إعادة المدوم ممكنة ودلائل ذلك مبسطة في مبسوطات كتب الكلام

في شرح المواقف والحق أن قرب زيد من عمرو وقرب عمرو منه مثلاً متخالفان بالشخص  
متشاركان في الحقيقة النوعية وهذه الوحدة النوعية كافية في الربط بين المتضامين - أقول -  
أنت خير! بأنه يكفي قيام الإضافة بطرف وأملقها بالأخرى في الربط - كلام - العدد مركب  
من الوحدات والوحدة ليست وجودية وعدم الجزء يستلزم عدم الكل - أقول - كذا في  
المواقف - لكن ذكرني بحث الوحدة من حاشية التحريد وفي حاشية شرح المختصر أن عدم  
الجزء عين عدم الكل والظاهر أن الحق هو الأول لأن الصفة الواحدة بالشخص لا يتصف  
بها أمران متبايران فلا يتصف وجود الجزء ووجود الكل المتبايران بعدم واحد بعينه  
وارتفاع عين وأيضاً يلزم على التقدير الثاني أن لا يكون عدم المركب الواحد الشخصي فلا  
يتصور تمدده بعد اعدام أجزائه وأيضاً يلزم على التقدير الثاني أن يكون عدم جزء عدم  
جزء آخر من الأجزاء المعدومة من هذا الكل وأيضاً إذا ارتفع الجزء فقط ثم ارتفع سائر  
الأجزاء لا شك أنه لم يتغير وضع الجزء في ذاته حيث إن ميل ارتفاع أحد الأجزاء بعينه  
فقط هو ارتفاع الكل لزم التحكم الباطل وإن قيل ارتفاع أحدها لا بعينه ارتفاع الكل  
لزم أن يكون الكل عين الجزء وهو باطل بالضرورة مع أنه يلزم أن يغير شيء ما بما  
أمر ممكن الاحتجاج معه غير أنه وإن قيل ارتفاع كل جزء ارتفاع الكل لزم أن يكون  
شيء معين عين كل واحد من الأشياء المتغيرة - فإن قيل يلزم مثل هذا على التقدير  
الأول أيضاً فإن السبب إن كان واحداً بعينه لزم استحكامه وإن كان واحداً لا بعينه لزم  
أن يكون الكل علة للجزئي فإن قيل كل واحد من الأجزاء عند الاحتجاج نواردها العالي  
المستقلة - وإن قيل عند الاحتجاج السبب هو المجموع فهو سبب اسمه - كما أن كل  
واحد شرط للانفراد أو السبب وتوارد السبب المستقلة على سبيل الدل حذر إذ لم يكن  
الاحتجاج وعند الاحتجاج السبب المجموع وهو ليس بعينه سبب السبب - فإن عند  
الانفراد والترتيب والاحتجاج ولا معدود في كون الكل عينه حذري في الأمر - ثم شاف  
الموجودات فإن علل الموجود لا بد أن تكون موجودة والكل من حيث هو كلي غير وجوده  
العدم يجوز أن تكون معدومة - كلام - حمل التكملة من إعم من مقولة لصفة  
وقالوا بوحوده من بين الأعراس وحكوا بعدمية الأعراس السبب إلا لا كما أن لارامة  
من الحركة والسكون والاحتجاج والافراق - واعلم - أن هذا رهاً بدعياً في است الواحد  
تعالى هو أن كل الأفراد إلى وحده في الخارج مشاهة إذ يدقق عنها لا حدائق معدومة



مقول عليها ثم إذا زاد عليها فرد أو نقص يقال عدد الأول زائد على عددها أو ناقص عن عدد ذلك بواحد فكل عدد معين وكل عدد معين له طرفان أحدهما واحد ليس دونه واحداً والآخر واحد ليس فوقه واحد من ذلك العدد إذ لو لا لم يتميز عدد عن عدد تحته لأن بقية الأفراد مشتركة ولو لا أن له نهاية لا يتميز عن الزائد فإذا كان له طرفان فهو متناه لكونه محصوراً بين حاصرين فكل الأفراد التي في الخارج فهي (١) متناهية - كلام - قالوا استدل الخليل عليه السلام بحدوث الجواهر على وجود الواجب حيث قال (لا أحب الآفلين) محمله أن الآفل حدث ومحل الآفل أي الجوهر حدث فإن محل الحوادث حدث ولقائل أن يقول لا حاجة إلى اعتبار الحدوث في الحل بل يكفي حدوث العرض أي الأول في إثبات الواحد . والجواب أن المقصود الأصلي للخليل عليه السلام أمران . أحدهما في الإلهية عن الكواكب . والثاني إثبات الواجب تعالى - كلام - العالم حادث وكل حادث له محدث قد استدل مشايخ المعتزلة على هذه المقدمة بأن أفعالاً محدثة ومحتاجة إلى الماعل لحدوثها فكذلك الجواهر لأن علة الاحتياج مشتركة - أقول - فيه بحث . أما أولاً فلأن ذلك تمثيل لا ياسب علم الكلام الطاهر فيه اليقين اللهم إلا أن يقال له دليل آخر يقتضيه أيضاً والجواب أن التمثيل بعيد اليقين إذا كانت العلة المشتركة قطعية كما صرح به السيد الشريف في بحث الدليل من حاشية شرح المختصر . وأما ثانياً فلأن المدعى هنا كل حادث له محدث . ومحصل قولنا أفعالاً محدثة مع اعتبار نتيجة التمثيل أن كل حادث له محدث فوقت المصادرة على المطلوب لا يقال للمدعي أن كل حادث له محدث ومالمحل دليلاً باعتبار التمثيل أن كل حادث له احتياج إلى المؤثر فالعرق طاهر لا ما يقول لو سلم العرق فليس الثاني وأوضح مع أنه لا يطهر كون الاحتياج إلى المؤثر سبباً للمدعى أي ثبوت المؤثر للحادث تأمل - كلام - قد يستدل لهذا الطريق بأن اختصاص الاحسام الثمانية بمالها من الصفات حائر فلا بد في التخصيص من محصل وهو إما واحد الوجود أو يارم الدور أو التسلسل الباطلان - أقول - يمكن أن يكون خصوص المص مائداً وإن كان الأمر بحسب التوقع على السواء - كلام - قال الحكماء لاشك في وجوده ووجوده كان واجباً فهو المطلوب وإن

(١) قوله في متناهي أقول هذا الكلام على ما فيه من الحل والفساد إما ينهض حجة على حدوث العالم لا على إثبات واجب الوجود وهذا المطالب يحتاج إلى شيء آخر وراء هذا الذي ذكره

كان ممكناً احتاج الى مؤثر فلا بد من الانتهاء الى الواجب لبطان الدور والتسلسل فقال في شرح المواقف في هذا المسلك طرح لبان حدوث العالم أو إمكانه وما يتوجه عليه من الأسئلة والأجوبة - أقول - لا يخفى أن المتكلمين لا يحتاجون الى إثبات حدوث العالم لكنهم زادوا في المدعى مالا حاجة اليه من كون الواجب صاعداً لما سواه فاحتاجوا الى إثبات حدوث العالم وحده أو مع إمكانه وذلك لان المدار في إثبات الواجب عند الحكماء محدد الامكان ولا بد من ملاحظة الحدوث عند المتكلمين فلا يتفاوت الحال في أصل المدعى أي إثبات الواجب في الجملة على الطريقين • ويؤيده تقرير شرح المقاصد - كلام - ذكر صاحب التلويحات جميع الممكنات من حيث هو جميع ممكن لا احتياجه الى أجزائه التي هي غيره فله علة وهي لا تكون نفس ذلك المجموع اذ العلة مقدمة ويتمتع تقدم الشيء على نفسه ولا تكون العلة جزءاً أي كل جزء أو بعض الاجزاء اذ هو علة لكل جزء فيلزم أن يكون علة لنفسه وأصله والخارج عن جميع الممكنات هو الواجب لذاته - أقول - إن لم يكن للمجموع وجود على حدة لا يلزم من احتياج المجموع الى الاجزاء امكان السلسلة كما لا يخفى وإن كان له وجود لا يتم أن علة الكل علة لكل جزء • ثم انه اعترض على الاستدلال بوجوه • منها المجموع إنما يتصور في التامهي وتناهي الممكنات يتوقف على ثبوت الواحد فثبت الواجب بذلك مصادرة على المطلوب - أقول - فيه بحث لانه يجوز أن تقطع السلسلة ويقع تنامي الممكنات على وجه الدور وقد صرح المستدل بأن الكلام لا يتوقف على إبطال الدور أو التسلسل • والحوال أن الاستدلال المستدل لا يتوقف على إبطالها لكنه لا ينافيه فيحوز أن يكون كلام المفترض مبيهاً على إبطال الدور المعلوم المقرر عند القوم فنقول المجموع يستلزم التامهي وذلك بوجه ثبوت الواجب فان الدور باطل كما نقرر في موضعه فتناهي السلسلة الممكنة الموحدة لا يتصور بدون الواحد • ومنها أن الكل المجموعي ليس بموجود اذ الطبيعة الاجتماعية إعتبارية وما حوزة اعتباري لا يكون موجوداً خارجياً والحوال أن المراد بالكل عين الواحد فلا حاجة الى اعتبار الهيئة الاجتماعية - أقول - لا يلزم حيث علة سوي علة الاجزاء تأمل • ومنها أن العلة الثامنة مجموع أمور كل واحد • فنتر الى فيحوز أن يكون المجموع علة ثامنة لنفسه وهي ليست متقدمة إذ لا يلزم من تقدم كل واحد تقدم الكل - أقول - لا يخفى أن كون المعلوم من حيث المادة والصورة واحداً في العلة الثامنة محل بحث إذ كل جزء

من العلة مقدم فالمعلول مقدم على نفسه مع أنه قرر سابقاً أن الحزب السوري ليس  
بمعتبر من الكل فليس هنا علة تامة إلا أن يقال جميع الأجزاء المادية علة تامة أيضاً  
على قياس جميع الأجزاء الصورية والمادية - اعلم - أنهم ذكروا أن علة سائدة لا يمكن  
لا يجوز أن تكون جزءاً منها لأن علة أولى بالعلية فيلزم ترجيح المرجوح - أقول -  
فيه أنهم استندوا بالحوادث إلى العقل العاشر المعلول لا واجب بوسطه إلا أن الحسليم هو -  
على أن استنادها إلى الواجب ابتداءً - الجواب أن الأشياء مستندة إلى الله عند التكلمين  
وأما الحكماء فاعلم يستندوا بالحوادث إليه تعالى لعدم تعدد الجهات والاعتبار - وأما  
لا يصدر منه إلا الواحد والكلام هنا على تقدير استناد الأجزاء كلها - أعلم - في  
المواقف أن الموجودات كلها لو كانت ممكنة لاحتاج إلى موجد - نقل يكون - ارفع -  
مرة ممتماً بالطريق إلى وجوده إذ لا يمتنع اتحاد عدم لا يكون واجباً بوجوده وهذا هو -  
يكون خارجاً عن المدح فيكون واجباً - أقول - فيه بحث - أما أولاً فإن المدعى  
إلى العلة التامة أو الفاعل المستجمع للفاعلية فليس محاجباً إلى المدعى - المدعى بخصوصه -  
وأما ثانياً فلا يلزم أن يكون الموجد موجباً لا محذوراً - هو رأي المتكلمين -  
لا يظهر جعل الانشاعة التكلم من الصفات قديمة أثرية - إثارة للهدرة دور - يكون على  
مذهب إليه الحفوية تأمل - كلام - لو وجد إلهان قادران فوقع مذهب دور واحد إلهان  
وهو باطل الاتباع مقدورين قادرين - وأما ما حذر فيه من ترجيح المدعى -  
يحوز توارد الصفتين المستعنتين على - يزيل الدل مع استحالة الاجتماع إلهان -  
إلى معلول واحد - كلام - ذهبت الانشاعة إلى إلهه تعالى صفات رائدة -  
العلامة والشيعة والاعتزلة إلى فيها مع خلاف الشيعة في الأول -  
الانشاعة بوجودها قياساً على الشاهد فإن الملهو والحد وشرط ذلك وشاهد  
ولا شك أن علة كون الشيء علماً في الشاهد هي العلم فكذلك في الماهية -  
العلم فكذلك حده هناك وشرط صدق المشتق على واحد ماثور - أصله أنه فكذلك شرط ومن  
فان وقس على ذلك سائر الصفات - أقول - فيه بحث - أما أولاً فلاش الآيات والأحاديث  
الدالة على إطلاق الأسماء الحسي وإنصافه تعالى بمغايها أكثر من أن تنحصر فاستكر أهل  
الاسلام ذلك في غاية المنكارة - وأما ثانياً فلاش قياس المذهب على شاهد محصيه في المشهور  
عنه هو القياس العقلي الذي هو التمثيل لاشتراك العلة ثلاثة بطريق الدوران بالطريق

هنا أن يقال آثار الصفات مشتركة بين الواجب والممكن فإذا زادت في الثاني فكذا في الاول وأما ما ذكر هنا فقصه أن العلم علة لكونه عالماً فإذا كان زائداً في الممكن فكذا في الواجب فإن العلة لا تختلف وأنت خبير بأن ذلك ليس من قبيل القياس الفقهي فإن كونه علة لا يقتضي الزيادة والا فيلزم الزيادة في الوجود والصعات الإضافية وقس على ذلك حال الحد والشرط مع أنه يجوز اختلاف افراد العلم دائماً لجواز اختلاف العلل بالنسبة الى معلول واحد كالحرارة - كلام - ذكر المتكلمون أن الرؤيا خيال باطل « أقول » هذا لا يلائم في القرآن من منامات الانبياء عليهم السلام وفي الحديث من أن الرؤيا الصالحة جزء من النبوة بل الظاهر ما قاله الحكماء ان النفس الناطقة لا تجرد من الشواغل والحواس الظاهرة نظرت الى الحس المشترك على طريق المادة الموهوبة ولا حطت صور الأشياء فيه إنما من جهة اخذها تلك الصور من العدل المعد لكن التخيالية قد تلبس الصور وتكدها على وجه التركيب والتفصيل بصور قريبة او بعيدة فيحتاج في معرفتها الى التعبير بلا حاجة الى التعبير كما يعبر علو المكان بعلو المرتلة وقد لا تصرف فيها فيحكى بينها بلا تغيير فلا حاجة الى التفسير وأما من جهة الامور البدنية المقتضية لتلك الامور فإنهم راوى يرى النار والدودي الدم وأما من جهة محاكاة الصور المحرونة الحسية وهذا ان السمان يسبحان باضغاث الاحلام لاحارج لهما عن البدن فلا تعبير لهما ذكر الامام انما في قوله - قاسد الفلاسفة التوم المحباس الروح اى استناره من الظاهر الى الباطن و« الروح عبارة عن جسم لطيف تركيب من بحار الاحلاط يعينه القلب وهو مركب القوى الخمسة والحوانية وسها القوى الحساسة والحركة الى انتهاء ولائها رقت شدة في عمارها من الاعتصام الردية للحس نعل الحس وقد يحبس الروح في الباطن ما لا باب مثل ضاب الاستراحة من كثرة الحركة ومثل الاشتغال بصح اعداء ولذلك يقال يوم - ساء الخلاء المدة وهذا ركبت الحواس اسبب المحباس الروح بسبب من الاسباب حيث النفس فارغة من شغل الحواس لانها لا تزال مشغولة بالتفكير فيما يورد الحواس عليها فذا وجرت فرصة الفراغ وارتفع عنها المانع استمدت الاتصال بالجواهر الروحانية المتقابلة التي فيها تدور النوحودات كلها المعر عنها في الشرع فالوحي المحفوظ فاطبع في النفس وفي تلك اسماها كالمطبع صورة امرأة في امرأة اخرى تماها بعد ارتفاع الحجاب فكانت تلك الصورة حزينة وقمت من النفس في الصورة وحفظها الحفظ على وجهها ولم تصرف في التخيالية المحاكية

للاشياء بتجليها فتصدق هذه الرؤيا ولا تحتاج الى التعبير وان كانت المتخيلة غالبية أو لإدراك النفس للصورة ضعيفاً سارحت المتخيلة بطبعها الى تبديل ما رآته النفس بمثل كتبديل الرجل بالشجرة والمدو بالحية وبما يشبهه وبما يصادف أو بما يصادف وتحتاج هذه الرؤيا الى مدبر والتعبير ان يتفكر المعبّر ان هذا المعنى الذي تقي في حفظه من الصورة ما الذي يمكن ان تكون النفس قد رآه حتى انتقل الخيال منه اليه فيكون هذا كمن يتفكر في شيء فينتقل خياله الى غيره حتى ينسى ما يتفكر فيه أولاً فيكون طريقه في التفكير التحليل وهو أن يكون هذا الخيال الحاجز مما تذكره فيتذكر السبب الموجله ثم يتأمل في ذلك حتى يتذكر ما كان سببه ولما لم تكن افالات الخيل مصبوطة بنوع مخصوص تشعبت وجوه التعبير وصارت تختام باحلاف الاشخاص والاحوال وفصول السنة ولا يزال إلا بسوع من الحدس ويغاط فيه . وأما أضغاث الاحلام فسميها حركة القوة المتخيلة واضطرابها فاما في أكثر الاحوال لا تفتر عن المحاكاة والافالات ولا تتر أيضاً في حالة النوم في الأكثر فهما كانت النفس صعيمة تبقى مشغولة بمحاكاتها في اليقظة مشغولة بالحواس فلا تستعد للاتصال بالجوهر الروحانية والمخيلة باضطرابها اذا كانت قد قويت بسبب من الأسباب لارال تحاكي وتختزع صوراً لا وجود لها وتسقي في الحافظة الى الاستيقاظ فيتذكر ما رآه في المنام ويكون لها كاتها أيضاً أسباب من أحوال البدن ومزاجه فانه ان علب على مزاجه الصمراء مثلاً حاكها بالاشياء الصمراء وقس على هذا وان كانت النفس مشغولة هكتر فينشبت بالخيال بقية التفكير فلا تزال المتخيلة تتردد فيما يتعاقب مما فيه الهمة . ثم ذكر أن الاضمار هو وقوع صورة في الحس المشترك فان الصورة الموحودة في الخارج ليست محسوسة بل سبب لظهور صورته تماثلها في الحس المشترك فالمحسوس بالجمعية ذاك ولا فرق بين أن تقع الصورة في الحس المشترك من خارج أو داخل فاه كيف ما كان يكون حصوله إحصاراً والذي يحيله الانسان في اليقظة انما ليس يطاع في الحس المشترك حتى يصير بصيراله لان الحس المشترك مشغول بما تؤدي اليه الحواس من الطواهر ولان العقل يكسر على المتخيلة اختراعها ويكدها فلا يقوي تصورهما في اليقظة فمهما صعب العقل عن الرد والتكديب بسبب المرض وغيره لم يعد ان يطاع في الحس فيري المريض صوراً لا وجود لها بل اذا علب الخوف أو اشتد توهم المخوف وتخيله وصعب العقل المكذب ربما تمثل بالحس صورة المخوف ولذا يري الجبان الخائف صوراً هائلة والقول الذي يتحدث به الناس

وقد تشدد شهوة الغليل فيشاهد مايشتهيه ويعد اليه يده كأنه يأكله ثم كلامه وفي تفسير القاسمي في سورة يوسف عليه السلام الرؤية هي الطباع الصورة المتحددة من أفق المتخيلة الى الحس المشترك والصادقة أن تكون بالفعال النفس بالملكوكة لما بينهما من تناسب عند فراغها من تدبير البدن أدنى فراغ فتصور بما فيه مما يليق بها من المعاني الحاصلة هناك ثم ان المتخيلة تحاكيه بصورة تناسبه فيرسلها الى الحس المشترك فتصير مشاهدة ثم ان كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لا يكون التفاوت الا بالكيفية والجزئية استغنى الرؤيا عن التعبير والا احتاجت اليه - أقول - أنت خبير بأكثر الكلام في المنام لا يلائم رأي المتكلمين النافين للقوى - كلام - المشهور عند المتكلمين أن إثبات القرآن وكونه تعالى متكلماً باخبار الرسول عليه الصلاة والسلام مورد عليه أن إثبات الشرع بالمعجزة التي من حاشتها القرآن فلا يكون لإثباتها بالشرع . فأجيب بان إثبات الشرع بمعجزة سواء كانت القرآن أو غيره فأورد ثانياً بان المعجزة ما ثبت بها الشرع والالين فأثبت أعلا المعجزات بالشرع وإثباته بأدناها ليس بالوجه وأيضاً يرد أن إعجاز القرآن يدل على أنه من عند الله تعالى فلا معنى لإثبات ذلك بالشرع - أقول - المعجزة ما تكون صالحة لإثبات الشرع وأما دعوي كونها على الإطلاق مثبتة له غير مسدوعة فانه وقع كثير من المعجزات بعد نبوت النبوة بلا شبهة وقد رل من القرآن أولاً فاتحة سورة اقرأ فمن خديجة وأبو بكر وعلى وأقرانهم بلا نظر الى إعجازه كما يظهر من كتب السير فوقع فترة الوحي المرآني مدة وقد أسلم في هذه المدة طائفة من سباق الاسلام فلا يعد أن يتب أصل النبوة بمعجزة عبر القرآن وهو مثبت كمال اليقين أو يقول فائدة إعجازه بالتطرق الى الجملة المتناثرة عن زمان النبوة الغير المشاهدة للمعجزات ولا شك أن إعجازه لا يظهر على أحد المسلمين بل على الباطن الكاملين فيحوز إثبات كونه من عند الله تعالى بالشرع مع أن الإعجاز لا يدل إلا على أنه من عند الله كسائر المعجزات وما يضاهي إثباته بالشرع هو كونه صفة لله بدنه تعالى ولا يحجي أن الإعجاز لا يدخل له في إثباته وبعبارة أخرى إثبات بالشرع أن القرآن نسبة مخصوصة به تعالى ليست تلك النسبة حاصلة أميره من كلام البشر فيصير على المعجزة القائلين بان القرآن مخلوق وأيضاً تحقيق المسحت مما توردت - واعم - بهدات معجزة كلامه تعالى أصوات وحروف ليست قاعه بداته تعالى بل يحاكيها في غير كاهج المحفوظ وجبريل أو التي عليها الصلاة والسلام - أقول - فيه بحث أما أولاً فلاهم قالون بان

أفعال الابد مخلوقة لهم بالمباشرة ابتداء أو بالتوليد إذ حركة المفتاح مخلوقة للعبد بالتوليد بواسطة حركة اليد المخلوقة له ابتداء على زعمهم الفاسد فيجب أن يكون حدوث الأصوات في الهواء مخلوقاً للعبد بواسطة حركة الشفتين وما يتماق بها فالوجه أن يقال خلقت الأصوات أولاً في شخص غير مختار فلا تكون مخلوقة له بالتوليد . وأما ثانياً فلأن الأصوات غير مخلوقة في اللوح بل في الملك والتي أيضاً اللهم إلا أن يقال المراد خالق صور الأصوات في اللوح والقول بقيام الأصوات بالشخص بناء على التعارف كما لا يخفى — واعلم — أن الاشاعرة استدلوا على مفارقة الكلام للنفس للعلم بأنه قد يخبر الرجل عما لا يسمعه بل يعلم خلافه أو يشك فيه - - أقول - - فيه أنه لا يازم الا مفارقة العلم التصديقي للمطابق العلم ثم أن الاشاعرة ردوا كلام المعتزلة القائلين بحدوث القرآن بأن المفهوم من المتكلم من قام به الكلام وإيجاد العرض في محل لا يوجب اتصاف الموحد به ولا اضافته الى الموحد اضافة الكلام الى المتكلم - أقول - فيه بحث لانه لا يازم من وصف شخص بالمشقة كالكاسر الا انصافه بما أخذ الاشتقاق كالكسر لا بالاشارة كالانكسار فيكفي للمعتزلة صحة اتصافه بالكلام بمعنى التكلم أي إيجاد الحروف والأصوات دون الكلام الذي معنى أثره أي نفس الحروف فلا يضرهم إيجاد وصف في محل لا يوجب اتصاف الموحد به لأن كلامهم لا يتوقف على اتصافه تعالى بالكلام الذي هو أثر التكلم ولم يقولوا به أيضاً بل لا يصح أن يقال ما صاف شخص نفس الكلام فإن الحروف كيفية قائمة بالهواء . والحواس أن المفهوم بحسب العرف والسمع من التكلم وإنما يلزم ذلك من المشتقات من قام به من الكلام أيضاً بل نقول كل فعل لازم يحصل منه كيفية كالحرك مثلاً يلزم منه قيام تلك الكيفية بالمال أي التحريك والتكلم لازم وفي حكمه لكن الانصاف عرفي لاحق في قال المتكلم إذا أوجد حروف القائمة بالهواء الكائن في هم التكلم تعد بحسب العرف تلك الحروف قائمة به وبالجملة بين المتكلم وحروف كلامه علاقة مصححة للإضافة ليست تلك العلاقة بين شخص والصوت الذي أوجده في غيره فيقال له مصوت لامتكم فني هنا اشكال من قل المعتزلة على الاشاعرة القائلين بأن المراد بالكلام الكلام التسمي وذلك لانه غير معقول للبشر بل لا يهضم من الامة أيضاً فيلزم الحماز فلا ترجيح لكلامهم على رأى المعتزلة باعتبار التحوز في محل الكلام على إيجاد الحروف والحواس أن أكثر صغاته تعالى غير معقولة ولكنه ولا تشاركه صفات البشر الا في أمر عارضى ومع ذلك لا يخرج مثل العالم في حقه

تعالى عن اللغة فانه يوضع فيها باعتبار ذلك العارض والكلام في اللغة قديس يطلق على الكلام النفسي أيسافى الجملة - قائدة - المعهوم من تاريخ الامام اليافعي في ذكر مشايخ سنة ثمان وخمسين وخمسمائة ان الامام الزاهد أحمد بن حنبل قدس سره لم يقل بان كلامه تعالى صوت وحرف وانه تعالى في جهة فكان الخطاب القائلين بان كلامه قديم من جنس الاصوات قوم آخرون لا متبعوه - واعلم - ان المحقق عضد الملة والدين قال القرآن قديم مع كونه عبارة عن الاعمق القائم بذاته ملا ترتيب اذ الترتيب في الالفاظ فينا لعدم مساعدة الآلة وقال بانه ليس عبارة عن الكلام النفسي والا فيلزم معارضتها بعدم المعارضة والتعدي بكلام الله تعالى فانه لامعاصرة في الكلام النفسي وفيه محث لان تلك المعسدة لازمة فان كلامه تعالى يستحيل أن يكون من جنس الحرف والصوت فبالضرورة يكون أمراً آخر يماثله مع انهم اشتراطوا في المعصرة أن تكون فعل الله تعالى أو ما يقوم مقامه كالتروك فلا يكون القرآن اللفظي المعجزة قديماً صفة تعالى -- كلام - ذكر في شرح المواهب ان قضاء الله عند الاشاعة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدرته ايجادها ايها علي قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها واحوالها . وأما عند العلامسة فالتقصاء عبارة عن علمه تعالى بما ينبغي أن يكون عليه الوجود حتى يكون علي احسن نظام وهو المسمى عندهم بالغنابة التي هي مبدأ فيض الوجودات من حيث حملها على احسن الوجود . والقدرة عبارة عن خروجها الى الوجود المبني بأسبابها على الوحد الذي قدر في القضاء والمعتزلة ينكرون القضاء والقدر في الافعال الاختيارية الصادرة عن العباد ويتبنون علمه تعالى بهذه الافعال ولا يستبدون وجودها الى ذلك العلم بل الى اختيار الابد - وقال - في شرح المقاصد قد اشتهر من اكثر اهل المال ان الحوادث قضاء الله تعالى وقدره وهذا يتناول افعال العباد وامره طاهر عن اهل الحق لما تبين انه الخالق لها مسببها وللقدرة والداعية الموحشس لها فمعي القضاء والمقدر الخالق والتقدير وقد يكون القضاء والقدر بمعنى الایجاب والالزام فتكون الواحاحات بالقضاء والقدر دون الباقي وقد يراد بهما التبيين والاعلام . وذكر في النهاية الحرة في لغة الحديث القدر عبارة عن قضاء الله تعالى وما حكم به من الامور وهو مصدر قدر يقدر قدراً وقد يسكن داله والقضاء الخلق فالتقصاء والتقدير أمران متلازمان لا يمكن احدهما عن الآخر لان احدهما عملة الاساس وهو التقدير والآحر بمرلة البناء وهو القضاء . وذكر في اول الاصحاح ان القضاء وجود الممكنات في اللوح بحجة



على سبيل الابداع والتدبر وجودها منقولة في الاعيان بعد حصول شرائطها مفصلة واحداً بعد واحد - كلام - الحسن والقبیح يقال لمعان ثلاثة . الاول صفة الكمال والثقص فالعلم حسن والجهل قبيح ولا نزاع في أن مدركة العقل . الثاني ملائمة الغرض ومنافرة وقد يبرع بهما بالمصلحة والمفسدة وذلك أيضاً عقلي ويختلف بالاعتبار فان قبل زيد مصلحة لأعدائه وموافق لفرضهم مفسدة لأوليائه ومخالف لفرضهم . الثالث تعلق المدح والثواب بالفعل عاجلاً وأجلاً أو الذم والعقاب كذلك وهذا المعنى الثالث هو محل النزاع فهو عند الأشاعرة شرعي وذلك لان الأفعال كلها مستوية في أنفسها وإما صارت حسنة أو قبيحة بواسطة أمر الشارع ونبيه عنها . حتى قال إمام الحرمين ليس الحسن زائداً على ورود الشرع موقوفاً إدراكه عليه بل هو نفس ورود الشرع بالنشأ على فاعله . وكذا القبيح وعند الحنفية والمعتزلة عقلي فان للفعل جهة محسنة ومقبحة قد تدرك بالضرورة وقد تدرك بالنظر - أقول - إدراك الثواب أو العقاب آحلاً بالعقل سيما بالبداهة محل بحث وخفاء جداً لان إثبات الحشر والقيامة لا يظهر بالعقل اللهم إلا أن يقال ان ذلك باعتبار الحشر الروحاني لكن بعد إثبات جوار الحشر بالدلائل العقلية فانه يمكن بعد ذلك الامرات أن يعرف بالبداهة ان أمر كذا متعلق لذلك . بقي أمران الأول أن الفرق بين صفة الكمال وبين كون الفعل متعلق المدح غير ظاهر إلا أن يقال لمدح على لسان الشرع آحلاً وعاجلاً الثاني أن استدلال الأشعري على أن الحسن بالمعنى الثالث ليس عقلياً بأنه ليس بصفة الفعل لذاته وإلا يلزم قيام العرص بالعرص فيه - أقول - إن هذا حار فيه في الحسن بالمعنى الثاني - كلام - المشهور أن أفعال الله تعالى ليست مطابقة بالاعراض عند الاشاعرة خلافاً للمعتزلة - وقال - الامام الصغار الحنفي في تلخيص الأدلة لا يقال إنه تعالى فعل ذلك لعله تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً بل يقال إنه فعل ذلك لحكمة ولا تكون الحكمة علة ولو لم يحلق الصالح كان حائزاً ولم يكن خارجاً عن الحكمة لكنه قال المولى صدر الشريعة أفعال الله تعالى . معلقة بمصالح العباد عندنا مع ان الاصلح لا يكون واحباً عليه خلافاً للمعتزلة وما أسند عن الحق قول من قال إنها غير مطابقة فان نسبة الانبياء لاهتداء الخلق وإطهار المعجزات من أنكر التعليل فقد أنكر النبوة - وقال - في شرح المقاصد والحق أن تعليل بعض الأفعال سيما شرعية الاحكام بالحكم والمصالح كالتجارب المحدود والنصوص شاهدة على ذلك ولذا كان القياس حجة وأما تعميم ذلك بأن لا يخلو فعل من

أفاله عن خبره فحل بحث - أقول - كل فعل من أفعاله مشتمل على حكمة ومصلحة مرتبة عليه في علمه تعالى فالفرق بين فعل دون فعل غير ظاهر - كلام - أسماء الله تعالى توقيفية أي يتوقف إطلاقها على الإذن الشرعي • فإن قيل أهل كل لغة يسمونه باسم يخصهم وقد شاع ذلك من غير تكبر فكان إجماعاً • قلنا كفى بالإجماع دليلاً على الإذن الشرعي وهذا ما يقال لاختلاف فيما رادف الأسماء الواردة في الشرع - وقال - الإمام الغزالي أحرأ الصفة إخبار بثبوت مدلولها فيحوز عند ثبوت المدلول إلا لما عي بخلاف التسمية فانه تصرف في المسمى والولاية إلا للاب أو للمالك أو من يجري مجراه • فإن قيل قد وجدنا من الأوصاف ما يمتنع إطلاقها مع ورود الشرع بها كالكلام المستعزى والمنزل والمنسي والحارث والراوع والرامي • قلنا لا يكتفى في صحة الأحرأ على الإطلاق مجرد وقوعها في الكتاب والسنة بحسب اقتضاء المقام والسياق الكلام بل يجب أن لا يخلو عن نوع تعليم ورعاية أدب الى هنا كلام شرح المعاصد وذكر في شرح المواقف ليس الكلام في أسماء الاعلام الموصوعة في اللغات وإماء النزاع في الأسماء المأخوذة من الصفات والأفعال - واعلم - أن بعضهم أنكروا أن يكون الحواد من أسمائه تعالى وهو غلط فقد ذكره البيهقي في كتاب الأسماء والصفات • وروى في حديثاً لكن ليس هو من الأسماء الموصوفة والتسمين • نعم قال ابن العربي لم يرد في أثر صحيح • ولكن ورد في حديث رواه الترمذي وفي سننه شهر بن حوشب وقد تركوه وفي حديث آخر مرسل إن الله حواد يحب الحبود كذا في شرح المنهاج للشيخ ابن المائس المصري الشافعي • وبه في شرح المواقف عن رواية ابن ماجة رحمه الله إطلاق القسديم ووافقه ما في تاجيحي الدلة من رواية أبي هريرة في الأسماء وذكر صاحب الهامة في شرح التمهيد في أصول الكلام الحفي عن ياقوت في أسماء الله تعالى الى ما هنا اليه الشرع ولا يطلق الاسم عليه ما لم يرد الشرع انشأت بعضاً محوار إطلاقه عليه وإن كان معناه ثباتاً في حقه ألا ترى ان الاسم فيه صحيحاً وإن كانت الآفات والأسماء منتفية عنه ولاطيناً لعدم ورود الشرع التاب قطعاً ما ثم إنه لم يرد السمع القطعي باسم القديم وواحب الوجود والموحد والقديم مترادفان وحواز الإطلاق في أحدهما يستلزم حواز إطلاق الآخر فكان عملة اختلاف اللغات كقولهم الله وخداى وتسكري • وقد وقع الإجماع على إطلاق القسديم والموحد عليه فيكون الإجماع على حواز إطلاق واحب الوجود أيضاً مع أن السمع القطعي ورد بمعنى القديم وإن لم يرد

بلفظ القديم لقوله تعالى هو الاول والآخر لأن الاول من كل وجه الذي لا ابتداء لوجوده وكذلك الآخر من كل وجه الذي لا انتهاء لبقائه وهو معنى القديم حصل من هذا أن جواز اطلاق الاسم موقوف على ورود الشرع أو الاجماع - فائدة - يستفاد منه أنه لا يجوز اطلاق الطيب عليه تعالى وهو الموافق لشرح العمدة وشرح المواقف وتبصرة الأدلة وشرح المقاصد والمدة العارسية وشرح المختصر الصدي في بحث أن للفرآن مجازاً • لكن نقل في المصول المادية أنه قيل له أي لابي بكر رضى الله عنه دعوا لك طيباً فقال لقد رأي الطيب • وقال أنى فقال لما أريد وقيل لاني الدرداء في مرضه ما تشكى قال دنوني قيل فما تشهي قال معصرة رب قالوا ألا ندعوا لك طيباً قال الطيب امرضني - ووقع - في كتاب القصاص من المصاييح أن رفيق والله الطيب قد ذكر الشارح التوربشتي الرفق لين الجانب واطافة العمل أي أن المصدي للعلاج باطافة العمل وإنما الشافي المزيل للداء هو الله وذهب في ذلك إلى مقتضى المهي من الطيب لا إلى • مقتضاه في الامط ولا يوجب هذا حواز تسمية الله طيباً بل الوجه في ذلك كما في قوله إن الله هو الدهر أي الذي يسبوه الى الدهر فان الله فاعله لا الدهر - فائدة - ذكر في تلخيص الأدلة للإمام الصغار الحفي أنه تعالى لا يوصف بالسرور لانه من الحوادث ولم يرد به توقيف ويوصف بالمرح كما ورد في الخبر عنه صلى الله عليه وسلم ويكون بمعنى الرضى ويجوز وصفه بالرضي والغضب والسخط لانه ورد القرآن وصفه بهذه الاوصاف ولا يوصف الله بالشفقة والرفقة والهمة والساية لأن في ذلك صرف الهمة إلى شيء ولم يرد به توقيف • وقد وقع في حطبة شرح المحصر للمحقق عصف الملة قوله فان من غاية الله • وأما العيور فلم يرد به التوقيف بهذا الاسم لكن ورد الوصف بالعية وكل صفة لله لم يرد باسم من تلك الصفة توقيف فانه لا يسمى به نحو وصف الحمل فانه لم يرد به توقيف باسم الحامل له على الاطلاق فلا يجوز أن يقال يا حائل ويجوز على الاضافة كما قال حائل للملائكة • وكذلك وصف العمل لم يرد الاسم من فاعل على الاطلاق • وذكر في التمهيد للإمام السالمى الحنفى اختلاف المشايخ في حوار وصفه تعالى بالماية واصاقها اليه ثم اختار المتع • وذكر في شرح المواقف أنه لا يطلق عليه الفقيه لأن الفقه مهم عرس المتكلم من كلامه وذلك يشعر بسبق الحول وأنت حيران الفقه معناه الاصطلاحى معرفة الاحكام كما اشتهر ومعناه اللغوى الفهم مطلقاً على ما في الصحاح وحاشية شرح المختصر المصدي للسيد وفي انقدمه لجبار الله العلامة فقه الأمر بدانست كارر انامل - تمكلمة - ولا يجوز

التفسير فيه أي في اسم الملائكة وأما أسماء الأنبياء فكل ما ثبت بالنص فلا يجوز فيه التفسير وما لم يثبت فيه فهل يجوز تغيير الاسم احتلفوا فيه والاصح أنه لا يجوز تغيير الاسم بعد وفاتهم هكذا يستعاد من التمهيد للإمام السالم الحنفى - وقال - الإمام الرارى في لوامع الدينات وأحسنا على أنه لا يجوز أن يسمى الرسول باسم ما سماه الله به ولا سمي نفسه به - كلام - واعلم أن قوله تعالى ( لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ) حجة اقتناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطايات فان العادة جارية بوجود التمايز والتمايز عند تعدد الحكم على ما أشير إليه بقوله تعالى ( ولعلنا بعضهم على بعض ) ولا فان أريد الفساد بالفعل أي خروجهما عن هذا النظام المشاهد بمحرد التعدد فلا يستلزمه لجوار الاتفاق على هذا النظام وإن أريد إمكان الله - فلا دليل على امتناعه بل الموصوف شاهد على طي السموات ورفع هذا العلم فيكون ممكنا لا محالة لا يقل الملازمة قطعية والمراد بفسادها عدم تكونها بمعنى أنه لو فرض صامتان لا يمكن بينهما تمايز في الأفعال فلم يكن أحدهما مائداً فلم يوجد مصنوع لأننا نقول إمكان التمايز لا يستلزم الإعدام تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على أنه يرد مع الملازمة إن أريد عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء الالزام إن أريد الامكان . فان قيل مقتضى كلمة لو انتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الأول فلا يفيد إلا الدلالة على أن انتفاء المساد في الزمان الماضي بسبب انتفاء التعدد قلنا نعم بحسب أصل اللغة لكن قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الحزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمان والآية من هذا القبيل كذا في شرح العقائد - - أقول قد حمل الشيخ أبوالمعين النسفي الحنفى هذه الجملة قطعية ونالغ في الرد ونحطة من قال بكونها إمامية وانه صاحب الكشف وجماعة حتى تشكك بكلامهم بعض الجهال من الغلاة المغلوبة موقفاً في حقهم قدس سره بالكلام الوفيحة والمغالاة القديحة والنسب من سلطان الزمان مذهب الذين شارح بهادر سلطان أن يعمد بحجاس مملوءة بمحاول الامثال الكذابة ونحارير الافضل الماهرة إلى جمل أن تلك العقيدة باطله ذات قبيل ذلك اليوم سقدبر الله مية حافية على ضرورة المعجزة فيما بين القاذورات محاطاً من الجواب بالمستحققات وما ذلك من الله إلا سدد من فصل الله على الشارح المحقق في شأنه وكرامة من كراماته الدالة على علو قدره ورفعة مكانه . ويبقى أن يعلم انه أراد أن الملازمة الطاهرة من الآية إقناعية وبسعي ان لا يترك في ذلك منصف لكنها إشارة إلى برهان التوحيد حيث قال في شرح العقائد وشرح الفصول المشهور في

ذلك رهان القانع المشار اليه بقوله لو كان فيها آلهة وتقريره لو أمكن إلهان لا يمكن بينهما  
تفاعل بان يريد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه لان كلا منهما أمر ممكن في نفسه وكذا  
تفاق الارادة بكل منهما إذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين وحيث أن ما أن يحصل  
الامر ان فيجتمع الضدان أولا فيلزم عجز أحدهما وهو اماراة الحدوث والامكان لما فيه  
من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التفاعل المستلزم للمحال فيكون محالا وهذا  
تفصيل ما يقال ان أحدهما ان لم يقدر على معالجة الآخر لزم عجزه وان قدر لم عجز الآخر  
وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز أن يتفقا من غير تفاعل أو ان تكون المعاملة والمخالعة غير  
ممكنة لاستلزامها المحال أو ان يمنع اجتماع الارادتين كإرادة الواحد حركة زيد وسكونه معاً  
الى هنا كلامه • وقد صرح باتقاعية الملازمة العلامة في شرح المفتاح والشيخ محي الدين  
في التدبيرات الالهية - وقال - الامام حجة الاسلام في الحام العوام المرتبة الثالثة من  
الايان ان يحصل التصديق بالادلة الخطائية اعني القدر الذي جرت العادة في استعماله في  
المحاورات والمخاطبات وذلك • مفيد في الاكثر تصديقا سيادي الرأي وسابق المهم اذا  
لم يكن الباطل مشهورا بتمصّب ورسوخ على اعتماد خلاف مقتضى الدليل ولم يكن  
المستمع مشغولاً بشكّة الممارات والتشكيك • بها بالمخالعة أو أكثر أدلة القرآن من هذا المجلس  
مثل قوله لو كان فيها آلهة فكل طالب نافي على العطرة غير مشوش بممارات المجادلين يسبق  
من هذا الدليل إلى فهمه تصديق حارم بوحداية الحق تعالى • لكن لو شوشه بمجادل وقال  
لم بعد أن يكون العالم بين الالهي وتوافقيين ويتماوان على التدبير ولا يحتلما فاستماعه هذا  
القدر يشوش عليه تصديقه ثم ربما يصبر عليه حل هذا السؤال ودفعه في حق بعض  
الانفهام القاصرة إلى ها كلامه • وبما يؤيد ذلك قوله تعالى ( ادع الى سبيل ربك بالحكمة  
والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ) أي بالرهان والخطانة - كلام - الذي بحسب  
اللغة إما مأخوذ من البوة والتبوة بمعنى الارتهاق فيكون معيلا بمعنى العاقل أي المرتفع  
لا بمعنى المفعول على ما في صحاح اللغة أو من التي بمعنى الطريق على ما في لسان الغريبين أو  
من التبا بمعنى الحر فهو فيل بمعنى العاقل للمبالغة ويحتمل أن يكون بمعنى مفعول أي أخره  
الله بأمره ويجوز في الذي تحقيق الهمرة وتحصيفها • قال سيبويه ليس أحدهم العرب إلا  
يقول تبا مسيلمة بالهمزة غير أنهم تركوا الهمزة في الذي كما تركوه في الدريثة والبريثة والخابثة  
إلا أهل مكة فاسم بهمرو هذه الأحراف الثلاثة ولا يهمزون غيرها وبالمعنى العرب في

ذلك . قال في النهاية الجزرية إن لغة قريش ترك الهمزة فإ في المقصود إنه انزعم ترك الهمزة فيه فهو أغلبي لا كلي على ما في الشافية . ثم التي في الاصطلاح إنسان بمش الله لتبليغ ما أوحى إليه وكذا الرسول كذا في شرح المقاصد - وقال - الامام الواحد في تفسير سورة الحج الرسول الذي أرسل إلى الخلق بأرسال حبريل عياناً ومخبراً وشفاها والى ما تكون نبوته إلهاماً أو نوماً فكل رسول نبي دون العكس . واعترض عليه الامام النووي في تهذيب الاسماء بأن فيه نقصاً لصفة التي صلى الله عليه وسلم فإن ظاهره أن النبوة المحردة لا تكون رسالة ملك وليس كذلك -- أقول - التعريض بقوله فكل رسول الخ يشعر بأن المراد كون النبوة بأرسال الملك وبفسره . ونقل الامام الباقعي في أواخر تاريخه عن شيخه أن الرسول هو الذي يوحى إليه ويرسل إلى الخلق ويؤيد بالمعجرات التي تدل على الحق والتي غير متعصية بهذه الصفات . وذكر الشيخ ابن حجر في كتاب الدعوات التي في العرف المبأ من جهة الله بامر يقتضي تكليفاً فإن أمر بتبليغه إلى غيره فهو رسول والامام نبي عبر رسول . فإنا قلت فلان رسول تضمن أنه نبي وإذا قلت فلان نبي لم ينضم أن رسول . وذكر في شرح المواهب وغيره من الكتب الرسول نبي معه كتاب وشرع والتي غير الرسول من لا كتاب معه بل أمر بمتابعة شرع من قبله كيوثق مثلاً . أقول فيه أبحاث . الاول أنه يشكل بمنزلة داود عليه السلام إذ له كتاب دون شريعته ومع ذلك قد أمر بمتابعة الشرع السابق . والجواب أن المراد بالكتاب ما بهد الشرع بقريه قوله لا كتاب معه بل أمر بمتابعة شرع من قبله ألا يرى أنه ذكر العونوي شارح الحنوي في الحق الشافعي والمراد بالكتاب في قوله تعالى ( والحساب من الذين أتوا الكتاب التوراة والإنجيل والفرقان ) ومحمد إبراهيم وإدريس وشيث عليهم السلام إما لكونها لم تنزل ما بهم . فلم أولئك تضمها الأحكام وإلما هي حكم ومواعظ بق أن يسي عليه السلام لم يدخل في تعريف الرسول على قول من لم يجعله صاحب شريعته - البحث الثاني - أن صاحب الكتاب ذكر أن هذا التفسير غير سديد لأن أكثر الرسل لم يكونوا أصحاب كتاب . فتعل كيف وقد نص تعالى على أن إسماعيل ولوطاً وإلياس ويونس من المرسلين ولم يوح إليهم كتاب وكذا وكذا وتحقق أن النبي هو الذي يوحى عن ذات الله تعالى وصفاته وما لا يستقل به العقل بدراسة السداد إلا واسطة نشر والرسول هو المأمور بذلك لإصلاح النوع الانساني بنبوه . غير أنها في الله تعالى والرسالة إلى المبثوث إليهم . والثاني وإن كان أحص وجوداً لا أنهم . فهو من غير قان

أقول - يمكن أن يجاب عنه بأن يفرق بين الرسول والمرسل بأن الرسول مخصوص اصطلاحاً وعرفاً ، إذ كروا المرسل عام للأنبياء جميعاً على ما هو مقتضى اللفظ لم يرد عليه أنه ذكر في معالم التنزيل في قوله تعالى ( فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ) - قال ابن عباس وقتادة هم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى أصحاب الشرائع فهم مع محمد عليه الصلاة والسلام خمسة فالرسول ليس مخصوصاً بذى الشريعة فانه ذكر هذا القول في مقابلة أن يكون كلمة من التحئيس أي البيان وذكر في كثير من التفسير أن يعقوب من أولي العزم مع أنه قال تعالى ( لقد أرسلنا رسلاً من ذلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ) والظاهر أن أصحاب الشريعة ليسوا بهذه المثابة والكثرة - تكلمة - في قوله تعالى ( فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ) أي أولو الثبات والحد منهم فامك من حاتم ومن للتبيين وقيل للتبيين وأولو العزم أصحاب الشرائع اجتهدوا في تأسيها وصبروا على مشاقها لقوله تعالى في آدم ( ولم نخذله عرماً ) وشاهبههم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام . وقيل الصارون على ملاء الله كروح صبر على أذى قومه وإبراهيم صبر على النار وذبح ولده ويعقوب صبر على فقد ولده ودهاب مصره ويوسف على السجن وأيوب على الصبر وموسى قال له قومه إما لمذكرون قال كلا إن معي ربي وداود بنى على حطيطه أربعين سنة وعيسى لم يضع لينة على لبنة كدائي تفسير القاسمي وقرب منه ما في الكشف والتفسير الكبير قال بعضهم كل الأنبياء أولو عزم إلا يونس وقيل أصحاب الشرائع وهم خمسة نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم كذا في التلوي . قال ابن عباس أولو العزم ذوو الحزم . وقال الصحاح ذوو الحد والصبر واحتلفوا فيه قال بعضهم لم يسم الله نبياً إلا كان ذا عزم وحرم ورأي وكال عقل من التحئيس لآلته من . وقال بعضهم كلهم أولو عزم إلا يونس لصحله كانت منه . وقال قوم هم نجاء الرسل المذكورون في سورة الانعام وهم ثمانية عشر وقال الكافي هم المأمورون بالجهاد وقيل هم ستة نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وموسى . وقال مقاتل هم نوح وإبراهيم وإسحق ويعقوب ويوسف وأيوب . وقال ابن عباس وقتادة هم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى أصحاب الشرائع فهم مع محمد خمسة عليهم الصلاة والسلام كذا في معالم التنزيل والقول الأخير مختار المولى عبد البرر شارح اصول البردوى الحنفى . وقال الفقيه أبو الليث أولو العزم أولو الحرم وهو أن يصري في الأمور كما صبر نوح وإبراهيم وإسحق ويعقوب وغيرهم من الأنبياء ودكر الشيخ ابن كثير الأشهر أنهم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله





أريد أنه لا يحصل الظن بذلك الحكم فظاهر البطلان وتمسك التافون بوجوده • الأول أن إبليس مع كونه من الملائكة بدليل تناول أمر الملائكة بالسجود وبدليل استنائه منهم كافر ورد بالتمسك بل كان من الجن ففسق عن أمر ربه وإنما أدرج في الملائكة تنظيها لكونه جنياً واحداً مغموراً بينهم • والقول بأن كان بمعنى صار أو طائفة من الملائكة تسمى بالجن شأنهم الاستكبار فكلام على الالسنه وخلاف الظاهر • والثاني أن قولهم في جواب إني جاعل في الأرض خيفة قالوا أتجعل فيها الخ اعتساف واستبعاد لفعل الله وتزكية لنفوسهم ورحم بالقي • والجواب أن القرض التمجيد والاستفسار عن الحكمة وإنما علموا ذلك باعلام الله أو بمشاهدة اللوح أو بالمقايسة بين الجن والانس لا يقال ينافي ذلك قوله إن كنتم صادقين أي في اني استحل من يتصف بما ذكرتم لأننا نقول المعنى إن كنتم صادقين في اني استخلف من يتصف بذلك من غير حكم ومصالح لا يقال فيه دلالة على نفى العصمة لاثبات الكذب لأننا نقول هذا القدر من الخطأ والسهو لا ينافي بالعصمة كذا يستعاد من شرح المقاصد والأظهر من معنى الآية ما أشار إليه القاضي أي زعمكم انكم أحق بالخلافة بعصمتكم أو ان حلقهم واستخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم وهم وإن لم يصرحوا به لكنه لازم مقالهم والتكذيب قد يتطرق بفرض ما يلزم مدلوله — فائدة — أجبنا على أن الحى من كان مؤمناً منهم فإنه يدخل الجنة وهمل لهم الثواب قال أبو حنيفة لهم الجنة ولا ثواب لهم لأن الله تعالى قال حرراً عنهم (يا قوموا أجيوا داعي الله وآمنوا به ينصركم من دونكم ويمحو عذاب ألیم) ذكر المغفرة والتجاة ولم يذكر الثواب وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي لهم الثواب كالعقوبة والأصح أن يقول ليس لهم أكل وشرب ولكن يتمتعون بالنظر والشم والسمع كما في الدنيا أما الاستمتاع فقال بعضهم ليس لهم استمتاع

يقع الخلاف بينهم في المسألة التوحيدية فلا يرجع أحد منهم الى عقله ويترك لأجله كلام الله وسنة رسوله وإنما كان استظهارهم في كل مبيحد بينهم من الخلاف مكتاب الله وسنة رسوله عليه السلام وأيسر لمسلم مندوحة في اعتقاد مثل هذه الأوهام وإذا كانت الدلائل اللطيفة تنزل عن مرتبة اليقين لاحتمال الخماز أو الخصوص في العام أليس من باب أولى أن يرد ما يسمونه عقلاً لكثرة ما يدخل فيه من الشكوك ويتعلب عليه من الأوهام وكل قصبة من قضاياء لم يشهد لها كتاب الله ولا سنة رسوله لا يثبت لها قدم ولا يستقيم لمعتقدها حال

في الجنة مع أهل الجنة - وقال - بعضهم لم استمتع بحسب طبيعتهم وعادتهم والأصح ان لهم الطمط مع أهاليهم ولا يكون مع أهل الجنة كذا في التمهيد للإمام السلمي الحنفي يريان مسلماتاً ثواب نيست بجزائرك عقوبة شان سود وذهب امام أبي يوسف ومحمد ايشاراً ثواب هست كذا في مسائل الهمية من زوائد المجموعة في فقه الحنفية . وذكر في الخلاصة قول ليس لأهل ثواب تأويله من حبس ثواب الاس . وسئل عن الملائكة هل لهم ثواب وعقاب قال نعم إلا ان عقابهم كعقاب الآدميين وثوابهم ليس كثوابهم لأن الثواب التلذذ ولذتنا في الدنيا بالشراب والطعام وكذلك في الآخرة وتلذذ الملائكة بالطاعة ونحوها في الدنيا فكذا في الآخرة كذا في آخر الفتاوي الظهيرية في الفقه الحنفي . أما الملائكة فمن وجد منه الكفر فهو من أهل النار كما ليس عليه العنة ومن وجد منه العصية دون الكفر فعليه العقاب . كقصة (١) هاروت وماروت ومن وجد منهم الطاعة فهو من أهل الجنة ولا ثواب له . وأما الجن فمن كفر منهم فهو من أهل النار ومن آمن واطاع فهو من أهل الجنة ولا ثواب له عنده خلافاً لما كذا في معتقدات الشيخ أبي المعين الحنفي . لكن ذكر في التمهيد الايمان بالملائكة ان ثوابهم معصومون مقدسون مطهرون مطيعون لله تعالى . واحتلف هل يأكلون ابي الحنن وشريون ويتناكحون أم لا . فقيل بالنسي وقيل بمقابلة ثم اختلفوا فقيل كلهم وشريهم باستنمام واسترواح لا يجمع وطع وهو مردود بما رواه أبو داود انه كان صلى الله عليه وسلم حاساً ورجل يأكل ولم يسم ثم سمي في آخره فقال صلى الله عليه وسلم مارال الشيطان يأكل معه الخ . وروي ابن عبد البر عن وهب بن منبه ان الحسن أضاف خاصتهم لا يأكلون ولا يشربون ولا يتوالدون . وحسن منهم يقع ذلك منه . وروى ابن أبي الدنيا ما من أهل بيت الا في سقم بينهم من الحسن اذا وضع العدا برلوا فعدوا معهم والامناء كذلك واستدل من قال ما هم يتناكحون بقوله تعالى لم يطمشن أس قباهم ولا جان) و(أفتتحدوه ودريته أولياء من دوني) . وروى عن أبي خزيمة أن ثواب الحسن ان يحاروا من النار وذهب الجمهور الى اهم يثابون على الطاعة وهو قول الأئمة الثلاثة والأوراعي وأبي يوسف

(١) قوله كقصة هاروت وماروت . أقول طاهره ان هاروت وماروت كانا من الملائكة وهو خطأ والصواب انهما من البشر ويؤيده قراءة من قرأ (وما أزل على الملئكين) بكسر اللام

ومحمد كذا في شرح البخاري للشيخ ابن حجر وقد جري بين الامامين أبي حنيفة ومالك في المسجد الحرام مطرة فقال أبو حنيفة ثوابهم السلامة من المذاب متمسكا بقوله تعالى ( ويحرمكم من عذاب اليم ) • وقال مالك لهم الكرامة بالحجة وحكم القياتين واحد وقد قال تعالى ( ولن حاق مقام ربه جنتان ) • وقال تعالى ( لم يطعمهن أس قباهم ولا جان ) • واستدل الامام البخاري عليه بقوله ألم يأتكم رسل منكم أما على العقاب في قوله ينذروكم وأما على الثواب فقوله ولكل درجات مما عملوا وقال تعالى ( من يؤمن ربه فلا يخاف بحساً ولا رهقاً ) والبحس النقص من الثواب وغيره كذا في شرح الكرماني على البخاري — أقول — إذا عرفت هذا فقول إن قال أبو حنيفة بأنه لا إجراء للعن على الطاعة إلا بالنجاة من العذاب كما هو تقرير بعض الكتب فالرد عليه طاهر وإن قال بأن لهم الجنة والاكل والشرب لكن بالاستئمان والاسترواح وإن نواهم ليس من جنس ثواب الاس فالرد غير ظاهر قطعاً • وكذا قوله تعالى ( أفتجدونه ودرية أولياء ) لا يرد عليه الاستئمان فانه قال بالطمع لهم مع أهاليهم لكن يرد على مذهبه في طي في الحجة أنه قال لا يجوز الاستئمان بالمعظم مثل في كتب مذهبه فانه طعام الحس • وأيضاً ذكر في تفسير المداك لصاحب الكافي الحنفي في قصة بلقيس قيل إن الحس كرهوا أن يزوجها سليمان فتعفي اليه بأسرارهم لأنها كانت بنت جنية وميل حافوا أن يولد له منها ولد فاجتمع له فطمة الحس والأس • ونقل صاحب القنية في الفقه الحنفي اختلاف المشايخ في المناكحة بين الاس والحس • لكنه نقل عن بعضهم انه قال يصح السائل لحافته — كلام — في الايمان وهو يشتمل على امحاث البحث الأول — أن الايمان في الالة التصديق إيمان من الامن للصيرورة أو التعدية محسب الاصل كأن المصدق صار ذا أمن أو جعل العير آمناً من التكذيب ويمضي بالناء لا اعتبار معني الاقرار والاعتراف كقوله تعالى ( آمن الرسول بما أنزل اليه ) وباللام لا اعتبار معني الادعان والقبول كقوله تعالى حكاية ( وما أنت مؤمن لنا ) ولما انه طائد الى أحد النبي صدقاً في التحقيق والصدق وصف به الكلام والمتكلم والحكم لا اعتبارات محتاجة قبل آمنت فاقه أي فانه واحد منصف عما يليق به منزه عما لا يليق وآمنت بالرسول أي بأنه مبعوث من الله صادق فيما جاء به وآمنت باللائكة أي بأنهم عباده المكرمون المطيعون المصومون لا يتصفون بالكورة والاثوة ليسوا سات الله ولا شركاءه وآمنت بكتبه وبكلماته أي بأنها مرلة من عند الله صادقة فيما تضمنته من الأحكام وآمنت باليوم

الآخر أي بانه كائن البتة وآمنت بالقدر أي بان الخير والشر يتقدير الله ومشيئته ومرجع الكل الى القبول والاعتراف - أقول - تضمين الاعتراف في التسمية بالباء يستلزم اعتبار الاقرار باللسان في الايمان وليس كذلك كما سيأتي مع أن القول بالتضمين في الايمان بعيد إذ قلما يوجد استعماله بدون الحرف ذكر الحق الرضي انه اذا كان الغالب في فصل التسمية بحرف فهو لازم متعدد الحرف وقد يحذف منه الحرف - البحث الثاني - الايمان في الشرع عبارة إما عن عمل القلب وحده وهو التصديق على المختار عند أهل السنة أو المعرفة عند الشيعة ومن يجري مجراهم والتسليم عند الطائفة من المتأخرين بخراسان وأما عن القول اللساني فقط بلا شرط وإليه ذهب الكرامية حتى أن من أسمر الكفر وأظهر الايمان يكون مؤمناً إلا أنه يستحق الحلود في النار ومن أضرر الايمان ولم يظهره باللسان لم يستحق الحجة وذلك المول اللساني فقط لئلا يكون بشرط المعرفة لله معه عند الرافضي وبشرط التصديق عند القطان وأما عن عمل القلب أي التصديق مع الاقرار عليه مرة وان كان في الحقيقة وهذا مذهب كثير من المحققين والمحققين عن أبي حنيفة فعلى هذا من صدق بقلبه ولم يتفق الاقرار منه مع المدونة عليه لا يكون مؤمناً وأما اذا كان الايمان التصديق فقط فالاعتراف شرط لاجراء الاحكام من الصلاة وحله ودفنه في مقابر المسلمين الى غير ذلك • وينبغي ان يكون الاقرار لهذا الغرض على وجه الاطمار فعلى هذا لو صدق بقلبه ولم يقر بلسانه كان • وما عند الله تعالى اكن لو أصر على ترك الاقرار مع المطالبة به كان كافراً ولو كفر بلسانه وقابه مطمئن بالايمان بالمعصوم من كتب الكلام أنه • ومن عند الله في المذهب المختار اكن صرح في فتاوي قاضي حن من الحجة أنه كافر عند الله تعالى تأمل • وأما عبارة عن فعل القلب واللسان والحوارج وهو مذهب الحديث • والحكمى عن أكثر السلف على ما يشر به تقرير المولى الكرمانى في شرح البحارى • ويبادر من كلام القاضي البيضاوي انها اجزاء لسكان الايمان فان الايمان يطلق على ما هو الاساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار والاعمال وعلى ما هو الكامل المنهي بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والاعمال وذهب الحوارج الى ان تارك العمل حارج عن الايمان داخل في الكفر والمنعزلة على انه حارج عن الايمان غير داخل في الكفر وله المنزلة بين المرتابين • وينبغي ان يعلم ان الطاعة لو حصلت من احراء الايمان كاتب محمولة على المفروضات فقط على ما هو المعقول لكن فعل التدبوت وترك الصغيرة عند الحوارج من حقيقته على ما في التفسير الكبير وشرح

المواقف • وأما عند أكثر المعتزلة فالطاعة مخصوصة بالمفروضات • لكن بعضهم موافق للخوارج على ما في شرح المواقف إلا أنه صرح بأنه لا يوصف أحد بالكفر أو بالمنزلة بين المرتين بسبب الصغيرة عند المعتزلة - البحث الثالث - أن التصديق في الإيمان شرعاً متعلق بما علم بالضرورة من دين محمد عليه الصلاة والسلام كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء ويكفي الاجال فيما يلاحظ اجمالاً ويشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلاً حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة أو حرمة الحمر عند السؤال كان كافراً هذا هو المشهور عند الجمهور وعليه إشكال قوى وهو أن كثيراً من المعتقدات ليس مما علم كونه من الدين بالضرورة كمسئلة الرؤية والقدر ولذا وقع الاستدلال من الحائنين • والجواب أن المراد الضرورة في الصدر الاول وقد حدثت البدع بعد زمان النبوة والصحابة بل نقول أهل القبلية من المعتزلة وغيرهم المستدلين على معتقدهم بالكتاب والسنة ليسوا بكافرين بل من أهل الإيمان عند جمهور الاشاعرة على ما علم من شهادات الروضة والريز من كتب الشافعية • وه يشعر كلام الحنمية في الاصول وان حاله طاهر كلامهم في كتب الفروع • قال - في شرح المقاصد في أواخر مباحث الإيمان الذين اتفقوا على ضروريات الاسلام كحدوث العالم واحتلوا فيها سواها كمسئلة الصعات فذهب الشيخ الاشعري وأكثر الاصحاب أنهم ليسوا بكافرين وبه يشعر مقال الشافعي لأرد شهادة أهل الأهواء الا الحطاية وفي المنتقى عن أبي حنيفة أنهم يكفر أحداً من أهل اقبلة وعليه أكثر الفقهاء من أنهما فالظاهر ان ما يجب الإيمان به ضرورى كونه من الدين نقي أمر آخر هو أن كثيراً من الافعال والاقوال الغير الضرورية قد حكم العلماء بالكفر فيها فيجب الإيمان بحقيقة حلالها ويمكن أن يقال المراد الإيمان الذي وقع الحروع به من الكفر ابتداء الى الاسلام - البحث الرابع - أن التصديق المعتبر في الإيمان شرعاً هو التصديق العلوى لانه لو نقل في الشرع الى معنى آخر لما جاز خطا العرب به في غير بيان واتفقوا في الامثال الى تفسير واستفسار واللازم منتف قطعاً وإنما التوقف الى بيان ما يجب الإيمان به فتبين في مواضع من التريل وفي الحديث المشهور ثم هذا التصديق العلوى يمر به بالعارسية بقولهم كرويدن وراست گوي داشت وهو خلاف التكذيب ويبقى التردد • ولذا احتار العلماء في الفاظ الإيمان كرويدم بمحمد رسول الله راست گوي داشتيم يدرفقم وهو بعينه التصديق المعنى المقابل للتصور على مقال الشيخ ابن سينا في كتابه المسمى بدانش نامه علاني داشت دو گونه است يكي دريافت و دررسيدي

وآثر ابتازي تصور خوانندودوم كرویدن وآثر ابتازي تصديق می خوانند ولا شك أن هذا الشيخ ثقة في تفسير الالفاظ المتطعية وهذا المعنى اللغوي المتعلق هو معنى الاسلام والتسليم والاذعان والقبول وما يدل على انه يكتفى بالتصديق المتعلق في الايمان ما ذكر الشيخ ابن حجر في شرح البخاري فالسلف قالوا هو أى الايمان الاعتقاد بالقلب والعقل باللسان والسمل بالاركان وأرادوا بذلك أن الاعمال شرط في كماله وأيضاً ما ذكره الأشاعرة في قول الايمان الزيادة والنقصان على ما سيأتي إن شاء الله . وتقل في تفسير العرطى وفي التقييد انه قال عليه الصلاة والسلام الايمان معرفة القلب والافرار باللسان والعمل بالاركان وكذلك أيضاً كلام الحنفية حيث قال الشيخ التوريشي في المعتمد بالمبارة الفارسية چون خبر هنده كمي واز جبري خبر دهد وان كمران چيز را بحقيق نداند لا بد متردد باشد كه اين راست است ياد دوزخ و چون كوني ديش كه اين كار كن و اين مكى و وي نداند كه اين حق است يا باطل لا بد متردد باشد ما مهمين كه تحقيق دانست كه راست است و حق است از تردد بيرون آمد و ايمى كشت و ايمان حاصل آمد . وقال الامام الصغار اخني في تايييدى الأذلة أما الايمان الذي يصير الانسان به مؤمناً فهو التصديق بالقلب والافرار باللسان هكذا قال أبو حنيفة . وفي بعض المواضع قال أبو حنيفة معرفة بالقلب وأراد بالمعرفة التصديق والتصديق أن يعرف الله كما هو أهله ويعرف رسوله وجميع ما يجب معرفته في تصحيح الايمان فيعتقد ذلك بقلبه تصديقاً ويجرى على لسانه تحقيقاً وذكر في المصول العمادية والهيوط والدخيرة ومختصره أن يقول مأمرني الله قبلته وما نهاني عنه انتهيت فإذا اعتقد ذلك بقلبه وأقر ما ساءه كان إيمانه صحيحاً وكان مؤمناً مآكل . وذكر الشيخ أبو المين السبي في المعتقدات قال الجهمية الايمان هو المعرفة بالقلب دون الافرار باللسان . وقال أهل السنة والجماعة المعرفة بالقلب ليس بايمان ما لم يوجد معه الافرار باللسان وحيثما في ذلك قوله تعالى ( الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون ) وكذلك قوله تعالى ( وجعلوها وآياتها لهم ظهراً وعلاً ) ثبت أن مجرد المعرفة ليس بايمان وبهذا التقرير اندفع ما قاله الحق صدر الشريعة يجب أن يعلم معنى التصديق فان الجهل به أو وقع بعض الناس فيما أوقع وهو الذي احترع مدهفاً في ملدة هراء من أن التصديق في الايمان هو التسليم ومماه كردن دادن وكرویدن وحق دانستن مراندا كه حق دانستد ماشي . وقال تكمر من لا يعتقد ما احتترعه وهو

التسليم وجمع بعض الناس وبيع فتة حتى قتل فانه قد توهم أن المراد به العلم التصديقي وهو غير كاف فان بعض الكفار كانوا طليين برسالة النبي صلى الله عليه وسلم وفرعون كان طالماً برسالة موسى عليه السلام لقوله تعالى (يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) وقوله تعالى (لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر) ومع ذلك كانوا كافرين فلا بد من معنى آخر وهو التسليم لقوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك الآية) ولم يعلم أن المراد بالتصديق معناه اللغوي وهو أن ينسب الصدق إلى المحبر اختياراً وأما قيدنا بهذا لانه ان وقع في القلب صدق المحبر ضرورة كما إذا ادعى النبي النبوة وأظهر المحبرة ووقع في قلبه صدقه ضرورة من غير أن ينسب الصدق إليه اختياراً لا يقال في اللفظة انه صدقه وأيضاً التصديق مأمور به فيكون فعلاً اختيارياً مع أن في كلام كل منهما محناً آخر أهني كلام المولى صدر الشريعة فلائنا لانجد من أحسننا سوى التصديق المنطقي أمراً يسمى نسبة الصدق إلى التكلم اختيارياً ولو سلم فيأمر أن يكون صاحب التصديق ضرورة مأموراً بتحصيله اختياراً ثانياً وفيه ما فيه على أن اعتبار الاختيار في التصديق لفة محل تردد . وأيضاً معنى كون المأمور به مقدوراً اختياراً ليس أنه يكون من مقولة الفعل بل أنه يصح تعلق القدرة به وحصول الكسب بالاختيار سواء كان هو في نفسه من الأوضاع والهيئات كالقيام أو الكيمياء كالم والظر فاعلم أنه لا إله إلا الله وقل انظروا ماذا في السموات أو من الاعمال كالتمسح والحركات وغير ذلك كالصلوات أو التروك كالصوم . وأما في كلام المولى الشهيد فلائنه زعم أن التسليم أمر زائد على التصديق المعتبر عند العامة المصر بقولنا كرويدن واورداشت دراست كوي داشتي يزرفتن وأنه اطلع على ذلك بعد حين من الدهر . ود من العمر فكان يصحي ذلك إلى نسبة نفسه وكثير من السلف مدة من الزمان إلى الجهل بحقيقة الإيمان مع أن مغايرة التسليم للتصديق بهذا المعنى محل بحث فان قيل قد كان العلم البقي حاصلًا لحسن الكفار دليل قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) وقوله تعالى (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) قلنا لادلالة للمعرفة على أهم كانوا يعلمون ويعتقدون صدقه في جميع ما جاء به على أن الصديق فيها واستيقنتها راجع إلى الآيات التسع لموسي عليه السلام واليقين في تلك الآيات لا يوجب إقناعهم وعلمهم بجميع ما جاء به موسي من الاحكام والمحملة إذا كان الإيمان رائداً على العلم التصديقي المنطقي يرد عليه أن الإيمان الاستدلالي بالاتفاق مقبول

وليس تبيحة الاستدلال والنظر غير التصديق المنطقي - أقول - يمكن أن يجاب عنه بأن نتيجة الاستدلال أولاً وبالذات العلم وما ترتب عليه ويحصل بسببه الإيمان إلى الرضى والتسليم وبهذا الاعتبار يجمل استدلالاً . فان قيل قوله تعالى ( فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ) يدل على أن لى الحرج والتسليم يتزان في الإيمان فزاد فيه غير العلم . قلنا ذكر في التيسير حرجاً أى ضيقاً - وقال - مجاهد شكاً أى في أن القضاء حق وقال في المدارك لتعليقه لان الشاك في ضيق من أمره حتى يخرج له اليقين . وذكر الامام الرازى ميل القلب أو قفرته شيء خارج عن وسع البشر فليس المراد من الآية ذلك بل المراد منه أن يحصل الجزم واليقين في القلب بأن الذي يحكم به الرسول هو الحق والصدق ومن عرف بقلبه كون ذلك الحكم حقاً وصدقاً فبتردد عن ذلك على سبيل النقاد أو يتوقف في ذلك القبول فليس بمؤمن فلا بد من الاتقياد مطلقاً لقوله تعالى ( ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً ) ومن الاتقياد طاهراً لقوله ( ويسلموا تسليماً ) وتقل الشيخ ابن حجر عن بعض العلماء قوله لا يؤمنون حتى لا يستكملوا الإيمان - أقول - واعلم أن اعتبار أمر زائد على العلم التصديقي من الرضى والتسليم ونحوه في الإيمان على ما قررره المرقاة الطائفة يرد عليه أن ذلك لا يصح في مثل الإيمان باللائكة والحشر ومثلها فإنه لا معنى له أصلاً وان سلم صحته في الإيمان بالله والأنبياء وأيضاً اعتبار ذلك الرضى والتسليم في المعنى اللغوي لتصديق محسب الأمة غير ظاهر - فان قلت - قد اشتر في الكتب أن كون الإيمان المعرفة مذهب سحيق لهم بن صموان . وقد قال كثير من الأئمة أن التصديق المعرفة لها وجه ذلك قلت المذهب السحيق جعل الإيمان مجرد المعرفة مع الانكار والاستنكار بالله والحوارج وطى أن الاختلاف والمغالاة باعتبار حصل الحكم والتصديق المتعنى من قبيل العمل لاس أقسام العلم كما زعم جماعة من المنطقيين وقرر وأبطل في كتبهم من حصل تصديق من مقولة العمل قال أن الإيمان التصديق لا المعرفة والعلم ومن قال انه من أقسام العلم فصره بالاعتقاد والمعرفة وأما فهم بن صموان فقد جعله من أقسام المعرفة المصاطقة وان لم يفته الى الاذعان وينبغي أن يسلم أن كثيراً من الآيات والأحاديث تدل على أن الإيمان مجرد العلم مثل قوله تعالى ( واعلم أنه لا إله إلا الله ) ومثل الحديث المروى في صحيح مسلم عن عثمان رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم أنه



لا إله إلا الله دخل الجنة والمروي فيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله لا يأتي الله بهما عبد غير شك فهما لا يدخل الجنة — فائدة متممة — ذكر الشافعية لاختلاف أن الإيمان يصح بغير كلمة لا إله إلا الله حتى لو قال لا إله إلا الله غير الله أو لا إله سوى الله أو ما عدي الله أو ما من إله إلا الله أو لا إله إلا الرحمن أو لا رحمن إلا الله أو لا إله إلا الباري أو لا ماري إلا الله فكقوله لا إله إلا الله وقوله أحمد وأبو القاسم رسول الله كقوله محمد رسول الله — وقال — الامام الصغار الحنفي في تلخيص الأدلة وإنما خصت هذه الكلمة أي كلمة لا إله إلا الله في الإيمان لأن من شرط صحة الإيمان بالله أن يؤمن بذات الله وأسمائه وصفاته وليس كل أحد يحفظ أسماء الله وصفاته الواردة في القرآن والخبار فخص الإيمان بهذه الكلمة لأنها مستحكمة لجميع معاني أسماء الله وصفاته — أقول — ويؤيده أن العلم لفظ الله خاصة — تكلمة — الإيمان يزيد وينقص عند الاشاعة وهو المحكي عن الشافعي وأكره أبو حنيفة وأصحابه وكثير من العلماء كالإمام الحرمين لأنه إسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان ولا يتصور فيه الزيادة والنقصان وإنما يتفاوت إذا دخل فيه الطاعات ولذا قال الامام الرازي أن هذا الخلاف فرع تفسير الإيمان • وذكر صاحب المواقيت والحق أن التصديق يقبل الزيادة والنقصان بحسب القوة والصنف قولكم الواحد اليقين والتفاوت لا يكون إلا لاحتمال التقيض قلنا لا نسلم أن التفاوت لذلك الاحتمال فقط والطاهر أن العلى الغالب الذي به لا يخطر معه احتمال التقيض بالبال حكمه حكم اليقين في كونه إماماً حقيقياً — أقول — فيه بحثان أما الاول فإنه ذكر السيد الشريف في حاشية خطبة شرح المحتصر أن الطائون مختلفة قوة وصعما دون اليقين • وأما الثاني فلأن حمل العلى كافياً موافق لما نقل الامام الووى في شرح مسلم في كتاب الإيمان عن ابن بطال أنه قال أما التصديق بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم لا ينقص إذ لا يجوز نقصان التصديق لأنه إذا نقص صار شكاً وخرج عن اسم الإيمان ولما في شرح المقاصد في بحث عصمة الملائكة وما يقال من أنه لا عبرة بالطيات في باب الاعتقادات فإن أريد به أنه لا يحصل منها الاعتقاد الجازم ولا الحكم القطعي فلا راع فيه وإن أريد أنه لا يحصل العلى بذلك الحكم فظاهر البطلان لكنه لا يلزم مذهب الاشاعة من أنه لا يعتبر إيمان المقلد — وقال — صاحب النهاية في شرح التمهيد على مذهب أبي حنيفة الأصل في المسائل الاعتقادية أن يقال ما اعتقدته وقت به حق يقينا وما قاله غيري باطل يقيناً ويؤيد ذلك

قوله تعالى إن الظن لا يغني من الحق شيئاً وقوله تعالى في وصف الكفار إن ظنننا ظناً وما نحن بمستيقنين - أقول - لا كلام في أنه يكفي الظن في إثبات الرؤية وصحة السمع والبصر وعذاب القبر والافضالية بين الانبياء والملائكة وأمثالها وإنما الكلام في إثبات الوجدانية والقيمة والنبوة وظواهرها والظواهر اعتبار الجزم - ثمة - الايمان المجمل ثم بشهادة واحدة عند أبي حنيفة وهو أن يقول لا إله الا الله محمد رسول الله ثم يجب عليه الثبات والتكرر بأوصاف الايمان وعد الشافعي ثم بالشهادتين وهو أن يقول لا إله الا الله محمد رسول الله ثم يجب عليه سائر أوصاف الايمان وشرائطه أي يجب عليه أحد شرائطه وحده أو صافه وحده شرائط الايمان وأوصافه فكل مسألة يجب الايمان بها بحيث لا يصح الايمان بمخالفها فانه لا يكون شرطاً لصحة الايمان وتكون وصفاً للايمان . الا ايل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الايمان فقال أن تقر بالله ولا تكفركه وتوكل به ورسوله والبث بعد الموت والتقدير خيره وشره - قال - أهل السنة والجماعة وشرائط الايمان ما يجب الايمان به ولا يصح بدونه ويكفر بالانكار والرد وهو كل مانت دلت أو الجهر المتواتر أو مجامع الامة فانه يوجب القبول والاعتقاد وكل مانت بالجهر الواحد ولم يمتق الامة على قبوله فانه لا يكون شرطاً لصحة الايمان وكل مانت بالجهر الواحد وثقت الفقهاء على قبوله من غير تأويل فانه من شرائط الايمان كهذا القبر والعمر وذو النيران والشفاعة والمرح إلى السماء ومثل هذا ثابت بالجهر الواحد ولكن الفقهاء اتفقوا على صحتها وعلى قبولها فحل محل الاجماع فانه يوجب الايمان ثم من أنكرك ذلك هل يصير كافراً إحتلفوا فيه . ذكر الامام السلي شرائط الايمان ما قال صلى الله عليه وسلم - من آمن بالله وملائكته وكنه ورسوله واليوم الآخر واقدر حبه وشبهه فله الايمان لله علي وهو ان يقر ويستقد كإليق به كذا في المصدرات . من أنكر القيامة أو الجنة أو النار أو الميعاد أو الحساب أو الصراط أو الصحائف المكتوبة فيها أعماله اد كمر كذا في المصولات المصعدة والحيط والخيرة للجمعية . من أنكركت رحل مينة لا يكفر كذا في الفتاوى الصورية فسل عن الشيخ الامام أبي اسحق الكليني - أقول - كأن وجهه ان يثبت المشاهدة لا يتناول غير الحاضرين الا دليل حارحي والآية الدالة على عموم الميث ليست إلا باعط الخطأ وهو يختص بالحاضر فافهم - سئل - من اس عمران زعم أن الحيوانات سوي بي آدم لا حشر لها لا يكفر إمكان الاختلاف وإن زعم ذلك في بي آدم كمر كذا في نشر الحاوي

للحنفية - ليس يجب - من قدرة الله تعالى أن يقسم بليت نوع حياة بدون إعادة الروح اليه ألا تري أنا لم نشاهد متكلماً بدون اللسان وتكلم أيدي الكفار وأرجلهم بدون اللسان يوم القيامة كذا في شرح التمهيد لصاحب النهاية للحنفية . من يذهب في القبر توضع فيه الحياة في قول العامة كذا في الهداية وقيل يذهب من غير حياة اذ الحياة ليست بشرط ثبوت العلم كذا في النهاية وقيل الكيفية مجهولة كذا في الكافي - قال - أهل السنة والجماعة عذاب القبر حق وسؤال منكر ونكير حق وصفطه القبر حق سواء كان مؤمناً أو كافراً أو مظلماً أو فاسقاً لكن إذا كان كافراً فذاه يدوم إلى يوم القيامة ويرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان لحرمه النبي صلى الله عليه وسلم لأنهم ماداموا في الحياة لا يمد بهم الله في الدنيا بجرمة النبي صلى الله عليه وسلم فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل رمضان بحرمته فيعذب اللحم متصلاً بالروح والروح متصلاً بالجسم فيتألم الروح مع الجسد وإن كان خارجاً عنه ثم الموتى على وحيين أن كان مظلماً لا يكون له عذاب ويكون له صغطة فيجد هول ذلك وحوفه لما أنه تم بعمه الله ولم يشكر النعمة وإن كان عاصياً يكون له عذاب القبر وصغطة العر لكن يقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وليلة الجمعة ثم لا يعود العذاب إلى يوم القيامة وإن مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة وضمة العر ثم يقطع عنه العذاب كذا في المعتقدات للشايخ أبي المين السبي الحنفي - أقول - بشكل كلامه كذا في حق الكفار بقوله تعالى لا يمحض عنهم العذاب اللهم إلا أن يراد بالتحميم رفع العذاب بالكفاية - واعلم - أنه ذكر في كتب الشافعية فقطع بتكمير كل قائل قولاً يتوصل به إلى تصايل الامة أو تكفير الصحابة ثم ذكر أن من أسكر الجبة أو النار أو الحساب أو البعث أو قال بها وأولها إلى غير معانيها كمر وذكر الشيخ ابن حجر أن عذاب القبر ثابت على جميع أهل السنة والجماعة ثم قال يناد الروح إلى الجسد أو بعصه في القبر عند الجمهور . وقال الامام النووي قد تطايرت الآيات والأحاديث في إثبات عذاب القبر . وذكر في شرح المعاهد اتفق أهل الحق أن الله تعالى يبعد إلى الميت في القبر نوع حياة قدر ما يتألم ويتلذذ ويشهد بذلك الكتاب والأخبار والآثار لكن توقعوا في أنه هل يناد الروح اليه وما يتوهم من امتناع الحياة بدون الروح وأما ذلك في الحياة الكاملة التي تكون معها القدرة والأفعال الاختيارية وقد اتفقوا على أنه لم يخلق في الميت القدرة والأفعال الاختيارية فلذا لا تعرف حياته كمن أصابته

سكتة ويشكل هذا بجوابه لشكر ونكير على ماورد في الحديث وفيه أيضاً اتفاق الاسلاميون على حقيقة سؤال منكر ونكير وعذاب الكفار وبعض العصاة - تميم - الكفر عدم الايمان مما من شأنه وهذا اعم من التكذيب وقد جعل الشارع بعض محظورات الشرع علامة التكذيب فيحكم بكفر من ارتكبه وبوجود التكذيب وانقضاء التعديق عنه كشد الزنار وبعضها لا كالزنا ويتفاوت ذلك الى متفق عليه ومختلف فيه ومنصوص عليه ومستنبط من الدليل وبهذا القرار يتدفع الاشكال بان صاحب التأويل امان بجعل من المكذبين فيلزم تكبير كثير من الفرق الاسلامية كاهل البدع والاهواء بل المختلفين من أهل الحق واما أن لا يجعل فيلزم عدم تكبير المنكرين لحشر الاجساد وذلك لان من التصوص ما يعلم قطعاً من الدين أنه على طاهره فتأويله تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف البعض كذا في كتب الشافعية وذكر الامام النووي في آخر كتاب الصلاة من الروضة من جحد مجماً عليه فيه يس وهو من أمور الاسلام الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة أو الزكاة أو الحج أو تحريم الخمر أو الزنا أو نحو ذلك فهو كافر ومن جحد مجماً عليه لا يعرف الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصاب وكما اذا اجمع أهل عصر على حكم حادثة فليس بكافر للمذنب بل يعرف الصواب ليعتقده ومن جحد مجماً عليه ظاهراً لا يصح فيه ففي الحكم شك فيه خلاف ثم قال في كتاب الردة الاصح التكبير • ثم ذكر في كتاب الشهادة جمهور الفقهاء من أصحابنا لا يكفرون أحداً من أهل القبلة وأما من بنى الرؤية أو قال علقى القرآن فاحتار تأويله بناء على أنه ليس المراد بالكفر الاخراج من الملة وذكر الشافعية أنه تحصل الردة بالقول الذي هو كفر سواء صدر عن اعتقاد أو عاد أو استهراء • وقالوا ان أدخل كاف الصغير في مثل عبد الله فان كان جاهلاً لا يدري مايقول أو لم يكن له قصد لا يكفر • وقالوا يكفر من فعل فعلاً أجمع المسلمون أنه لا يصدر الا من الكافر وان كان صاحبه مصرحاً بالاسلام • وقد ذكروا أن الاعمال انما تبطل بالردة اذا وقع الموت عليها حتى لو صلى ثم ارتد ثم أسلم في الوقت لم تلزم اعادة الصلاة • وكذا لو حن قبل الردة ثم أسلم لم يارمه الحج ثانياً لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم • ومن مذهبهم أن ردة أحد الروحيين توجب الفرقة لكنه لو أسلم لا يحتاج الى تجديد السكاح • وببعضي أن يعلم أنه لو أسلم المرتد في الوقت عليه اعادة الصلاة وعليه الحج تأيلاً ويحب عليه

تجديد النكاح عند أصحاب أبي حنيفة بناء على أن الردة تبطل الأعمال عندهم إلا في رواية المضمرات فإنه يعود ثوابها بعد الإسلام . لكنه ليس عليه قضاء الصلاة والصيام بالاتفاق ثم أنه ذكر الحنفية أصولاً . منها من أتى بلفظ الكفر عن اختيار وهو لا يعلم أنه كفر كفر عند عامة العلماء ولا يعضد بالحهل لكن لو جرى على لسانه من غير قصد لا يكفر عندنا لكن لا يصدق القاضي . ومنها لو كان في المسئلة وجوه نوح التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المقل أن يميل إلى ذلك الوجه تحسناً لما لمسلم لكن لا يسمع القائل أن لم يكن في قصده هذا الوجه . ومنها من تلفظ بالكفر يؤمر بالزوبة والرحوع وتجديد النكاح . ومنها من كفر بلسانه طائماً وقابه مطدس بالإيمان فهو كافر بالله ولا يسمعه ما في قلبه فإن من كفر بلسانه كان كافراً عند الله وعندنا . ومنها جحود الكفر توبة . ومنها من ارتد ثم أسلم وقد حج مرة فعليه أن يحج ثانياً وليس عليه إعادة الصلوات والركاة والصيام . لكن ذكر في المحيط أن الردة تبطل الوقت الصحيح حتى يحتاج إلى أن يقول وقعت بعد الإسلام والتوبة . ومنها أن الردة ولو كانت من الروجة فرقة بعير طلاق موجبة للمهر لأن كانت مدخولة بها لكن تؤمر وتجب المرأة على نكاح زوجها إذا كانت الردة منها على ما عليه الفتوى . ومنها المؤمن عد ارتكابه الكبيرة إذا كان حائفاً من الله راحياً عفوه وغير مستحل لكبيرة وغير مستحلف بالشارع كان اسمه المؤمن وهو مؤمن إذا كان متصفاً بهذه الأوصاف الأربعة عد ارتكابه الكبيرة وإلا فلا ولذا يخاف على أعونة زماننا فاما لا يري فيهم شيئاً من الخوف لأجل أخذ أموال المسلمين وهناك حرمتهم صرح به في شرح التمهيد لصاحب الهامة . ولذا أفق كثير من المشايخ بكفرهم وكفر الخنية وكفر من بجمل المصيبة حرفة . لكن الفتوى على عدم الكفر كما يهيم من المحيط والخلاصة . ومنها ما ذكر في أول كتاب المسمودي مذهب أهل سنة وجماعة آتت به بدع بگناه كافر نفي شود اما بحوار داشت گناه كافر نفي شود وحوار داشت گناه آن بود که دروغ گوید ولفو وعبث كدو حرام خورد و زمانا کند و مؤمنانرا بیارار دو غارها از وقت برد و در دل خود ترسی نیابد و ذکر في الأصول العمادية رجل ارتكب شيئاً من الصفات فقل له تعالى الله تعالى فعال من چه کردم تا توبه کم أو قال من چه کردم که توبه من باید کردن يكفر . ومنها أن إيمان اليأس غير مقبول وتوبة اليأس المختار أنها مقبولة على ما نقل في المضمرات عن الخلاصة ثم نقل عن الامام الزاهد أن إيمان اليأس غير مسموع لأحد من العباد حتى

لو آمن مجوسى وسمع منه فى تلك الحالة لا يكون ذلك إيمان يأس بل يكون ذلك إيمان اختيار ولكن مع هذا لا يثبت القول بأنه من أهل الجنة فإنه إن كان موافقاً لاعتقاده فهو من أهل الجنة وإلا فلا والأسلم والأولى أن يقال أن التوبة فى حالة اليأس معاق بمشيئته تعالى إن شاء قبل حرمة إيمانه وإن شاء رد لتأخيرها والاضطرار  حاجة كلام الأيمان  — فائدة — قال الأشاعرة الوثية من الكفرة لا يقولون بوجود إلهين واحي الوجود ولا يصمون الأوثان صفات الالهية وإن أطلقوا عليها اسم الآله بل اتخذوها على أنها تماثيل الأتياء أو الرهاد أو الملائكة أو الكواكب واستملوا بتطهيرها على وجه العبادة توصلاً بها إلى ما هو إله حقيقة . لكنه ذكر صاحب المحيط الحنفى عبدة الأوثان يكفرون الوحداية لقوله تعالى ( وإذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون ) وقوله تعالى ( أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجيب ) - أقول - ويؤيده قوله تعالى ( يسوا الله عدواً بغير علم ) - فائدة - التوبة من الكفرة يرعمون أن فاعل الخير انور وفاعل الشر الطلبة . لكنهم يقولونها أربان قديمان حيان سميحان بصيران . وأما المجوس احتاموا فى تسييرهم فى الملل والحلل أنهم فى الآن التوبة لكن المجوس الأسماء زعموا أن المعطلة حادثة وفى شرح المواهب إن المجوس زعموا أن فاعل الخير هو بردان وفاعل الشر هو امرئس وينوزبه الشيطان . وفى تاحيس المحصل المجوس يرعمون أن فاعل الخير ملك وفاعل الشر الشيطان وأن الله منزّه عن فعل الخير والشر - فائدة - المعطلة قد احتاموا فى تسييرها فى شرح المقاصد تبعاً لمعانيج العلوم هم الدس لا يثبتون النازى تعالى . وفى مذهب الأسماء المعطلة كروحي انذكة حداراً صمات مكويده وفى الملل والحلل . معطلة العرب أصناف مهم من أسكروا الحائق والعت والاعادة وقالوا المحيى والمنيت هو الدهر والطمع . ومنهم من أسكروا العت والاعادة فقط . ومنهم من أسكروا الرسل فقط وعبدوا الأصنام وكان وجه التسمية على الأول أن الأشياء معطلة مرسومة الى مدحسي أنفسها وطبائنها بطرا الى أن التعطيل قد يحى بمعنى فرو كداشت . وعلى الثاني أن البارى حالي عن صمات الكمال إدا التعطيل قد يقال عمى في زيور كرده ومعنى تهيد ما كردد وكلام الملل على أحد هذه المعاني والطاهر أن المعطلة الحكماء العائلون به لا يصدر منه تعالى إلا الواحد - فائدة - المشهور فى كلام بعض المتصوفة الحلوية الطائفة القائلون بجلول الإله فى كل شئ لكن التصاري يرعمون أن دانه أو صمته تعالى تحل فى دات عيسى

عليه السلام أو بدنه ومن الشيعة من يزعم انه لا يمتنع أن يطهر الله تعالى في صورة بعض الكاملين . وقد وقع في أوار القه ان الحلولية الذين عبدوا كل صورة حسنة لزعمهم أن الاله قد حل فيها . وكان وجه ذلك حديث وأيت ربي في أحسن صورة — قائدة — متعلقة بتفسير الزنديق إعلم انه ذكر الامام الخطابي ان من أظهر الاسلام وأسر الكفر تقبل توبته في الطاهر عند أكثر العلماء . وقال مالك لا تقبل توبته . وقال الامام النووي في شرح مسلم احتاج أصحابنا في قبول توبة الزنديق الذي ينكر الشرع حجة على حجة أوجه أصحابنا قولها . مطلقاً للأحاديث الصحيحة المطلقة . ناهياً لا تقبل توبته ويحتم قتله لكن ان صدق بيمينه في القيامة . نالها تقبل توبته مرة واحدة . وإبها ان أسلم قبل الأخذ والطلب تقبل توبته . خامساً ان كان داعياً الى الضلال لا تقبل توبته وذكر الأئمة الشافعية حياً انه لا يصح مكاح الزديقة . وذكر في كتاب السير من قاضيان في القه الخفي ان حاء الزنديق قبل أن يؤخذ فأقر انه زنديق قتال عن ذلك قبل توبته . وان أخذ ثم تاب لا تصل توبته ويقتل لانهم باطنية يطهرون شيئاً ويعتقدون في الباطن خلاف ذلك فيقتلون ولا تقبل توبتهم ولا تؤخذ منهم الجزية . وذكر قاضي خان في كتاب الحظر منه وصاحب التتمة من الحنفية ويقتل الزنديق المعروف الداعي وذكر في كتاب المعونة في فقه الامام مالك لا تقبل توبة الزنديق خلافاً للشافعي لانا لا تصل الى العلم بتوبته ولا لم يكن له طاهر يرجع عنه يستدل به على تركه له لان التوبة عن المعصية المستتر بها لا يسقط الحد الواحد كالرنا والسرقة — ثم اعلم — انه ذكر في المغرب الزنديق معروف وزندقته انه لا يؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق . وعن ثعلب ليس زنديق ولا فرديس من كلام العرب . ومعناه على ما نقله العامة ما وجد دهرية . وعن ابن دريد انه فارسي مغرب وأصله رده أي يقول بدوام بقاء الدهر . وفي مقاييس العلوم الرائدة هم المانوية وكان المزدكية يسمون بذلك ومردك هو الذي طهر في أيام قباد وزعم أن الاموال والحرم مشتركة وأظهر كتاباً سباه ردا وهو كتاب المحوس الذي جاء به ررادشت الذي يزعم انه مني فنسب أصحاب مردك الى رند وأعرمت الكلمة فقيل زنديق وذكر في كتاب الملل والنحل المانوية أصحاب ماني بن قان الحكيم طهر في زمان سابور بن ازدشير وقتله بهرام وذلك بعد عيسى عليه السلام وأحدث ديناً بين المحوسية والصراية والمزدكية أصحاب مردك الذي طهر في أيام قباد . وقولهم في مضمون الاصول كالمناوية مع المحاكمة في البعض

• وذكر في شرح المقاصد ان كان الكافر مع اعترافه بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم وإظهاره شرائع الاسلام يبطن عقائد هي كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق وهو في الأصل مذسوم الى زند اسم كتاب • وقال في مذهب الأنبياء الزنديق آنكي نور وظلمت كويد والزنديق في دين • وقال في صحاح اللغة الزنديق من التوبة وهو مربوب • وذكر صاحب المهمات في فقه الشافعي قال الرافعي الكافر الأصلي اذا تاب وأسلم قبلت توبته هل يفرق الحال بين أن يكون ظاهراً الكفر وبين أن يكون زنديقاً يظهر الاسلام ويبطن الكفر فيه خلاف وتفسير الزنديق عما ذكره هناسق منه في صلاة الجماعة وقال أي الرافعي في موضع آخر ان الزنديق هو الذي لا يتحمل ديناً وهذا التفسير هو الأقرب فان الأول هو المتفق • وقد غابوا ينهون الزنديق • وذكر في جواهر الفتاوى في الفقه الحنفي أن الملاحدة من أهل الباطن يقولون بان الأوضاع غير لازمة لانهم يجوزون استعمال اللفظ هو علم على شيء في شيء آخر ولهذا المعنى يقولون أن المراد بكتاب الله أو أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم لا يفهم إلا من علم فعلى هذا لو قال تمت يجوز أن يرد معنى غير موضوع التوبة فهذا أشار أوجبه أفتوا الزنديق وان قال ثبت • وقال في شرح المواقيت الأنبياء عيايه من الشيعة اقبوا بالباطنية لقولهم بباطن الكتاب دون ظاهره المفهوم من اللغة واقبوا بالقراءة وأصل دعوتهم إلى إعطال الشرائع لان طائفة من المخوس طادوا عن شوكة الاسلام وأويل الشرائع على وجه يعود الى قواعدهم إذ قالوا لا يدل لنا الى دينهم المسلمين بالسبب لشوكتهم فقلدهم — أقول — ان حمل الزنديق على معني اللغوي لا وجه له لعدم قبول التوبة منه لخالفته الأحداث الصحيحة بالكلام كيف لا وليس هو أشد سلاسة الرد على بعد القول بأنه لا يصح نكاح الزنديق لان معنى الأحكام على ظاهر الاسلام • قل عليه الصلاة والسلام إذا قتلوها أي كلمة الشهادة عصموا مني دمهم ونفوسهم إلا نطق الاسلام وحسامهم على الله فالمناسج حمل على قول من أوجب له الموت يجوز توبته • وجب حمل الزنديق على ما في جواهر الفتاوى وشرح المواقيت • وأما عدم صحة النكاح فمفهومه على ما هو في معنى المتفق — فائدة — البصري جمع بصران وبصريه اللاتيني بصراً أو بصرة أو بصرة قرية بالشام إلا أن الاستعمال بصري ويجمع على بصائر أيضاً وبصريته دينهم كما في لباب القريبيين وذكر في دستور الأمة اليهود جهودا واليهودي يكي • وقال في نكاح التهذيب في فقه الامام الشافعي وبني ما أهل الكتب أهل اتورا والانييل ما من تمسك



يكتب أنزلت على سائر الأنبياء فلا يقرون بالحزبة ولا تحل منا حكمهم ولا ذبحتهم فقيل في  
 تلميسه انه لم يكن في تلك الكتب أحكام وإنما كانت مواعط وقصصاً والأحكام في تلك  
 الكتب الثلاث التوراة والانجيل والفرقان واختص القرآن بالاحكام . وقيل ان تلك  
 الصحف لم تكن من كلام الله تعالى بل كانت وحياً . كما قال عليه الصلاة والسلام أتاني  
 جبريل فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية وذكر الشافعية من لا كتاب  
 له لكن له شبهة كتاب هم الجوس وهل كان لهم كتاب فيه قولان أشبههما نعم — أقول —  
 القول بوجود الكتاب للجوس القائلين بالأصلين على ما سبق مشكل ووجه الدفع أنه  
 وقع التحريف في دينهم وكتائبهم فكأنه كان في دينهم أن الحير من الله تعالى يحض لطقه  
 والشر بسبب إغواء الشيطان وأعوانه فزعموا أن فاعل الشر هو الشيطان وأما شبهة  
 الكتاب فباعتبار أن زرادشت الحكيم أظهر طائفت بوهن نزول الملك ومجيء الكتاب  
 إليه فادعي أنه نبي والمفهوم من الملل والتعل أن الجوس لهم شبهة كتاب بطراً إلى أن  
 محمد إبراهيم رفت إلى السماء — فائدة — العسق في اللغة الخروح ، مطاقاً على ما فهم من  
 شرح البحاري للشيخ وهو المتبادر من الأساس وغيره وفي العرب انه الخروح عن  
 الاستقامة وهو المفهوم من تفسير القاضي وأما في الشرع فالخروح عن طاعة الله بارتكاب  
 الكبيرة ويعني أن يفيد بعدم التأويل للاتفاق على أن الباعى ليس ماسق وفي معنى  
 ارتكاب الكبيرة الاصرار على الصغيرة بمعنى الاكثار منها سواء كانت من نوع واحد أو  
 أنواع مختلفة إليه أشار في شرح المقاصد . وقال الشافعي من ارتكب كبيرة واحدة فسق  
 وردت شهادته وأما الصفات فيشترط الاحتياط عن الاصرار عليها والجمهور منهم على أن  
 الاصرار المداومة عليها سواء كانت من نوع أو أنواع مدليل أن الشافعي قال من عابت  
 طاعته معاصيه كان عدلاً وعكسه فاسق — أقول — فيه إشكال لانه يجوز مع ارتكاب  
 كبيرة غلبة الحسنات فمجرد كبيرة لا يسق والحواب ان صاحب النهاية الحنفي ذكر  
 انه ان كانت الحسنات أغاب من السيئات والرحل يثبت الكاثر يقلل شهادته إذ المراد  
 بالسيئات الصفات كما قال تعالى ( ان الحسنات يذهبن السيئات ) . ثم المفهوم من  
 الاظهار أن المراد بالاصرار الفعل مع العزم على فعلها متى قدر وان لم يوجد الفعل  
 بعد ذلك — واعلم — أن الكبيرة عند الشافعية المعصية الموحدة للحد أو ما فيه وعد شديد  
 وهم الى التفسير الأول أميل والثاني أوفق عما ذكره عند تعميل الكبار كذا يستفاد

من المزمز فقال الشيخ ابن حجر لا بد من حمل القول الاول على أن المراد به غير ما  
نص عليه في الاحاديث الصحاح والاله الا لا بد من عقوبة الولد من واد الزهر من  
الكبار مع انه صلى الله عليه وآله في أكبر الكبار ثم هو في الحديث في الاصح  
ما كان شياً من الامور فيه ما ذكره الله على ما قال في الثاني ١٠٠ في شرح  
الوقاية الكفة كل ما يسمى بالامر والامر كتاب الكفة الا انه قد في صفة عقوبة  
في الدنيا وفي الآخرة

### العقد السادس في علم العقدة وأصوله

فهو هو مشتق على معناه الاول في قوله ... فانه ... في قوله ...  
يصح الانتباه الى امر من ... لا ... ... ...  
احاطة الاحكامية في امر ... من ... ...  
ثلاثة اقوال في الرابع الاول والآخرون لا ...  
مباح يؤدي الى ... ...  
القرأة لوقته ونحوه صرح به في ...  
ركعتين غير مكروهة ...  
الوجوب والكرامة ...  
الواجب ...  
...  
نارة ...  
الوكيل والاب والوصي ...  
والاصل في ...  
الهداية وحمل ...  
وذكر في المتن لو وقع على صحرة فاشق منه ما يؤكل ويحجم احكامه وحسن مطابق المروي  
في الاصل على غير حالة الانشقاق وحله شمس الانفة على ما نصه حد الصحرة فاشق  
اطه بذلك وهذا أصح فقال صاحب الكافي وليس هذا باختلاف روايه في الصحيح بل  
مراده بما ذكر في المتن إنما أصابه حد الصحرة مراده بما في الاصل ان لا يصيده من

الصخرة إلا ما يصيبه من الأرض لو وقع عليها وقد ذكر الأصوليون جميعاً في بحث خبر الواحد ذكر محمد في الجامع الصغير أن خبر العاصي المميز يقبل في باب الوكالة والهدايا ولم يشترط الصمام التحري . وذكر قيد التحري في كتاب الاستحسان فقال أبو حفص يجوز أن يكون المذكور في كتاب الاستحسان مفسراً لما في الجامع الصغير فيكون التحري شرطاً ويجوز أن يكون في المسألة روايتان - فائدة - قوله صدق ديانة أي لو استقى المني بجمه على وفق مانوى لا قضاء أي لو رفع إلى العاصي يحكم عايبه بموجب كلامه ولا يلتزم إلى ما نوى لمكان التهمة كذا في الموضع والكشف الكبير في بحث علاقات الحاز لكه ذكر في الفصل الثاني من أيمان الخلاصة لو قال مراسو كذا نأب إطلاقاً لا فعل كذا ثم فعل يبحث ولم يكن حلف ولكن قال كذباً هل يصدق ديانة قال لا يصدق صماء وهذا أدب المقي - - واعلم - أنه ذكر في باب التحليل من مكاح القنينة ما يدل على أنه لا يقل له ذلك ديانة لاصفاء أن محل له ذلك فيما بينه وبين الله تعالى لكه لا يجوز القاصي - فائدة - التحصيص في الروايات وفي معاهم الناس وفي المقبولات يدل على نفي الحكم عما عداه كذا في المصنف في شرح المنظومة في كتاب المكاح في الباب الذي احتضن به أبو حنيفة ويوافقه ما في شرح الهداية للكرمانى في كتاب الطح وما في باب المهر من كتاب التكاثر من شرح الوقاية سل قيده وقوله ولا خلاف وأيضاً ما في بحث الاستماع من مبدع مختصر المحققين لكه ذكر صاحب النهاية في كتاب العاهارة وفي أول باب الرجوع عن الهبة أن ذلك عايب لا كلى . وذكر في كتاب الشهادة من باب أبي حنيفة من سئل في المنظومة التحصيص فاصفه لا يدل على نفي الحكم فيما عداها في الشهادة - فائدة - الحق امرر الادنى للمع اصبر الاعلى جازر لارباب الولاية كذا في الفصل الرابع والثلاثين من العمادية وعيه من الكتب المعتبرة - فائدة - المهر لأعالي الشائع ولا عبرة بالنادر كذا في الكفاية في أول باب الأيمان من كتاب الطلاق - فائدة - لا يوصف للزنى قبل الموضع بالكرامه كذا في المحيط من كتاب الحثي - فائدة - لأناس من سئل عن مسجده بالخص وماء يذهب وقوله لا بأس بشير إلى أنه لا يؤخر عليه لكه لا يأنتم كذا في الهداية قبل باب الوتر . وذكر صاحب الكافي لمط لأناس يدل على أن المستحب عره وهو العهرق إلى الاجرة لأن البأس الشدة وإنما يعقر إلى نفي الشدة في مطلب الشدة - وقال - صاحب النهاية في كتاب الصوم في قوله لا بأس بالزناك الرطب كلمة لأناس قد سئل في موضع كان

الاثنيان بالفعل الذي فعله - أولى من تركه بل تستعمل في فعل - كان الاثنان بذلك العمل واجباً فإن الجناح هو البأس أو فوفه وقد استعمل هو بهذه الصيغة مع ان الاثنان بذلك الفعل واجب قال تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما والسعي بين الصفا والمروة واجب عندنا وفرض عند الشافعي وقد استعمل فيه كلمة لا جناح ومعناها ومعنى لا بأس واحد - واعلم - انه قد فسر العلامة الزاهد في شرح القندوري في كتاب الحظر في مسائل النظر الى الاجنية قولهم لا بأس بقوله لا يجوز ود كر في الكافي لا بأس بناق باب المسجد في غير أن الصلاة لانه لا يؤمن على مناع المسجد - فائدة - استعمل الشافعية الاعتقاد في باب الامامة والجماعة في الظن العاقل فقال الاسوي هذا خلاف المصطلح عند الأصوليين وهو الجازم لدليل - فائدة - أجاز المحدث عن فعل بقصص وحواله ناخبار الشريعة انه أو كمن الأمر به كذا في فصل الجبر بالقراءة من الكافي لكن المفهوم من آخر كتاب العارية من الهداية انه قد تستعمل صيغة الاخبار في عبارة الجهد للاولوية لا الواجب - فائدة - ومعنى الكراهة هنا ترك المستحب وانتهاء الضمان لان الكفر ميسر أي لاقل والمرض أي عرض الاسلام على المرند بعد بلوغ الدعوة غير واجب كذا في سائر المصمرات - فائدة - المفهوم من الهداية والكافي في مسائل مكروهات الصلوات ان ترك السنة مكروه - فائدة - ذكر في الهداية ومن وطئ جارية ثم زوجها من غيره حار الا ان عايه أرى يتربها فقال في الكافي ويستحب للمولى أن يسير بها فعمل أن كله على مد تكون الاستحباب - فائدة - قد يحسن في وضع الهدوء ما يفتيح في مقام العرلة حتى استحسن لدهمي الأحد بالرحص يديراً على اناس مثل التوضي بماء الحميم والصلاة في لا ماكن اة امره تغمره وعدم الاقرار عن طين اشوارع وسنكس ذلك مره أي يحسن في منزلة المرأة دون الهدوء - مثل ما يمكن من معارج العرلة أموراً طاهرها محال لشريعة صدرت عنهم - على قول أو صدر بهم - مثل ما يمكن عن المصور من قوله بالحق - وما يمكن عن اشبلي من الاف امك ومائه في البحر كذا في باب الطمس الذي يحق انك من الكتب الكبير في أصول الحجة - فائدة ومعنى قوله مائل - مائل لانه غير تامد لانه قل الا يشبهه قل الاحمر انما يحق اعتقده وقوله فاسد مؤول واحد مؤول غير تامد كذا في بيع الزهرو والمهجر من الصغري - فائدة - ا - رد - عمل - من ان يكون ترصاً أو بدعة فانه أولى لان في وفق

ترده بين أن يقع سنتاً وبعده فتركه أولى عند الأكثر وهو المختار وإن تردد بين أن يقع واجباً أو بعبارة فالأين أولى عند الأكثر كما في القلعي في بيان أن المقتدي لا يلزم السهو - فائدة -  
يقال ما ينبغي في الحرام والمكروه وخلاف المصلحة التي علمها الله كافي قوله تعالى (وما ينبغي له)  
لأنه لو كان النبي صلى الله عليه وسلم ممن يقول الشعر لطرقت الهمة عند كثير من الناس في  
أن ما جاء به من قبل نفسه بقوة الشعر كذا في الأمل للشيخ ابن الحاجب - وعلم - أنه ذكر في  
الهادي للشاذلي ينبغي ما يدوسزد ولا ينبغي ما يباعد ونه سزد ويقال ينبغي لك أن تفعل كذا أي  
طاولك واتق ذلك فعل كذا وهو لازم يقال بنيت فابني كما يقال كسرت فافتكسرو قوله تعالى  
(هبل ملكاً لا ينبغي لأحد من عدي) أي لا يصاح أو لا يتأني وأزين كلمة يش أزين  
هو لفظ مستعمل نبت - وعلم - أنه ذكر في كتاب السير من الهداية وبنبغي للمسلمين  
أن لا يبدروا ولا يبلوا ولا يثلوا والمثلة المروية في قصة المرتين منسوخة فالظاهر أن لفظ  
ينبغي للوجوب وذكر في كتاب النصب من الخلاصة ينبغي للسلطان أن يتصدق وإن لم يفعل  
لا يأثم فلفظ ينبغي للأولى - فائدة - لفظ قالوا يستعمل فيها فيه اختلاف المشايخ كذا في  
النهاية في كتاب النصب في قوله إذا نخل الخمر بالقاء المالح الخ وقد أشار إلى ذلك في كتاب  
الصوم في قوله للمسي أن ينوي التطوع في هذه الصورة دون الكافر على ما قالوا وقد أفاد  
جدي في شرح الكشاف في تفسير قوله تعالى (حتى يبين لكم الحيط الأبيض) أن في  
لفظ قالوا إشارة إلى ضم ما قالوا . وذكر في بحث السفر من الموارض المكتسبة من  
التلويح والكشف الكبير معنى قوله قيل أجيب وأفق لا أنه يختلف فيه - فائدة - الملك أهم  
من المال فانه يقال ملك النكاح وملك القصاص كذا في آخر كتاب القضاء من الهداية  
- فائدة - إذا زوج الصغير أو الصغيرة غير الأب أو الجد فادابها فلمها الحيار وسكوت البكر  
رضي هاهنا ولا تمذر بالجهل لأن الدار دار العلم بخلاف جهل المعقة فان الاماء لا يتبرغن  
للم علم بخلاف الحرائر كذا في باب النكاح من الكتب الحنفية . وذكر صاحب المحيط في محضر  
لإببات الوقية من المحاضر المردودة أيضاً أن الجهل بالحكم في دار الاسلام لا يكون عذراً  
لكنه ذكر في كتاب الاكراه من الاخيرة الجهل باحكام الشرع في دار الاسلام عذر إذا  
لم تقع حاجته اليها مثلاً الجهل بالصلاة قبل الوقت عذر . وقال صاحب التوضيح البكر قبل  
البلوغ لم تكلف (١) بالشرائع لا سيما في المسائل التي لا يعرفها إلا حدائق العقهاء - فائدة - يجب

(١) قوله البكر قبل البلوغ لم تكلف الخ أقول ظاهره يخالف ما تقدم من أن التي زوجها

إخفاء العذرة تحت الزراب كشعره وطفوه كذا في كراهية التمر تاشي فلم انه قد استعمل يجب  
 بمعنى يستحب فان المذكور في طاعة الكتب في هذا المقام هذا المبالغة إن قلم أطافيره أو جز  
 شعره يجب أن يدفن وإن رمي لا يأس به . وذكر الزاهد في الاستيعاب في خطبة السكاح والحتم  
 وسائر الخطب واجب - واعلم - أنه كتب المولي قطب الدين أحمد القاضي الأمانى العقبه  
 في زماننا على ظهر دفتر الثاني من الذخيرة البرهانية بخطه لإنهم يستعملون لاولى بمعنى  
 الواجب - فاندفع وطية العوام التمسك بقول الفقهاء واتباعهم في أقوالهم وأفعالهم دون  
 التمسك بالكتاب أو السنة كما في العماد في آخر الصوم . لا اختيار للمامى في أقوال الماضين  
 وله الاختيار في أقوال علماء عصره إذا استووا في العلم والصدق والأمانة كذا في ديات  
 المنتطه المبني بالحادثة أحبره علماء زمانه بأقوال الصحابة لا يسع الجاهل أخذ شيء منها  
 حتى يختار له العالم بالدليل كذا في التمر تاشي . كل آية أو خبر يخالف قول أصحابنا يحمل على  
 الدخ أو السأويل أو الرجوع على مخرج به في الكشف الكبير . إذا كان حديث مخالفا لما  
 ذهب إليه أبو حنيفة هل يجوز أن يقال : لم يباغضوا لأهل إله وجده غير صحيح أو مؤولا .  
 فان قيل فذكر محمد بن بلوغ الخبر وجب له منه في إذا باع حديث أضر الحاجم والمختجم  
 إلي رجل فأكل بعد الجماعة على طس أنها مفسدة في رخصت فلو كان جاهلا فلا كفارة  
 عليه . قلنا لا يلزم من اعتبار الشبهة في دفع الكفارة أنه يجوز للمامى الأخذ بالحديث بدل  
 الرواية . ألا ترى أنهم قولوا لو رنا بحديثه لأب لا حدثه أبه رخصة بينهما على أنه لا يجوز  
 التصرف في مال الأب هذا . وأكن المقرر عندنا فيه تعدد الحديث الصحيح على الرواية  
 بعد ثبوت الصحة بشرط تابع كتب الأعلام الشافعي وعدم اقتراح منه في الحديث وفيه سر  
 جدا - فائدة - أعلم أنه أحاط كلام الشافعية في أن المعة في عموم ذلك أو المعاني  
 في مواضع من العلم وحيز الجبرس لم يأت في من طوله و رمة واهبه وقسمات  
 كلام الأئمة في بعض . مع إلى رجع الأولى . لا بد من ثبوت لا كثيرين . لكنه

---

غير أنها وحدها إذا ما تمت وهي لا تعرف أن لها حق الجار لا كور حكاماء . الهامو حازرت  
 نفسها بعد ذلك لا يصح الجار وليس بينهما عداوة فان اجهل : من به الحاجة تكون  
 عذرا في حق الإنسان فعنه لا في حق امرئ واحد وإن لم تكلم . راجع قبل سوع لكن  
 ذلك لأبعد مستقلاً لحق الروح عنه فافهم

قال الفتوى على الثاني في باب السلم لانه من الشافعي وكذلك كلام الختمية مختلف لكن في أكثر المواضع على ترجيح اعتبار المعاني إلا أنه ذكر صاحب التلخيص في كتاب الوديعة لاشك أن مراعاة مفهوم النص أولى من مراعات المقصود ويلائمه تصحيح بيع الوفاء تأمل - فائدة - صرح الاسنوي الشافعي في الهداية لأوهام الكفاية في كتاب الجنائز انه قد يستعمل الجواز في وصع الكراهة فلا اشتباه لكنه قال في المهمات في هذا الكتاب ان الجواز يشمر بعدم الكراهة واعلم انه قد يطلق عدم الجواز على الكراهة وصرح به في فصل الوتر من الصعري وخزانة الفتاوى - فائدة - المكروه ماورد فيه نهي مقصود وخلاف الأولى ما لم يرد فيه ذلك كذا في كتاب الذر من المهمات - فائدة - اذا ثبت اصل في الحل أو الحرمة أو الطهارة أو النجاسة فلا يزال إلا باليقين كذا في الانوار في فقه الشافعي لكنه قال الرافعي ولو يقين الحدث وشك في الطهارة فالاصل الحدث وان طس (١) الطهارة فله ان يصلح الا ان صاحب المهمات قال معظم الأصحاب على خلاف ذلك نعم ذكر في الشامل (٢) ان الوضوء يقتض باليوم مصلحاً لان الطاهر خروج شيء - فائدة - اذا تمارض أصل وطاهر فالمحل بالاصل وحكم الاموال في زماننا هذا الحلاد الاصل فيها الحل والظاهر غلبة الحرام ذكره النزالي وغيره في كتب الطهارة لكنه ذكر في كتب المعص من الانوار لو أكل من يدي متاعج بالحرام وكان حاضراً فاصب يؤاخذ به وقال الامام النزالي في الاحياء ولا يجوز الأُحد من أموال - ملاءين زمناً وان كانت حلالاً للاعضاء الى مفسدة السر على العلم وغيرها فكيف اذا لم يعلم انها - ملاءل إذا كانها حرام أو أكثرها - فرع - فرض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس بهذا النص كذا في الهداية تأمل أن يقول النص أي قوله

- (١) قوله وإن طس الخ أقول مراده به أنه أكره ما أعل رأيه الطهارة وليس مراده استواء طرفي الوجود والعدم وأكره الطس وأعاب الرأي عند المعصاء من مرة اليقين فلا يكون ما ذكره مخالفاً لما اتفقوا عليه من أن اليقين لا يبرول الا بيقين مثله
- (٢) قوله نعم ذكر في الشامل الخ أقول ما ذكره ليس خارجاً عن قاعدة اليقين لا يبرول الا بيقين مثله كما يشمر به طاهر كلامه فان خروج شيء من النائم غالب مرول مرة المتشقق إلا انه لما يمكن الاطلاع عليه لحجته أقام الشارع مطته وهو اسوم مقامه فهو خروج عن اليقين بيقين مثله

تعالى ( إذا قم إلى الصلاة فاقبلوا ) الآية مدنية وفرض الطهارة في مكة إذ فرضية الصلاة  
ثمة . والجواب أن الدلائل الشرعية أمارات والتعدد فيها جائز فيجوز أن نجعل الآية  
المدنية آية وعلامة على الفرضية الثابتة بمكة وإنما تعرض للآية لأن الأصل في الفرضية  
الحديث وللآية شرف على الحديث - فرع - ذكر الفقهاء الخفية أن المفروض في مسح  
الرأس مقدار الربع لحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال وتوضأ  
ومسح على ناصيته وخفيه وفيه أن قوله مسح على ناصيته لأجل على الاستيعاب كالخف  
- فرع - ذكر الخفية ليجوز الوضوء بماء راحه فيه نجس إلا إذا كان عشرة أذرع في  
عشرة ولا تخبر أرضه بالفرف . فاعترض عليه الأمام يحيى السنة بأن ذلك التقدير لا يرجع  
إلى أصل شرعي يعتمد عليه فأجيب المولى صدر الشريعة بأنه قال النبي صلى الله عليه وسلم  
من حفر بئراً فله حولها أربعون ذراعاً فهم أنه لو أراد آخر أن يحفر بئراً في عشرة أذرع  
من جانب من جوانبها يمنع لأعجاب الماء إليها وقصانه في الأولى وكلنا يمنع أن يحفر بالوعة  
في حرمها لسراية التجاسة فلم أن ماوراء ذلك يمنع سراية التجاسة فيجوز الوضوء من  
الجانب الآخر من الحوض ثم المتأخرون وسعوا لجوزوا الوضوء من كل جانب - أقول -  
فيه أنه ينبغي أن يكون التقدير في الحوض زيادة على عشرة أذرع ليكون البعد بين التوضي  
والتجاسة عشرة مع أن الفرق بين الأرض والماء في سراية التجاسة ظاهر وأيضاً صار كلام  
المتأخرين وعليه التحويل بلا سند يعتمد عليه أصلاً - فرع - إذا خاف الجنب أو المحدث  
أن اغتسل أو توضأ أن يقتله البرد أو يمرضه بقيم سواء كان خارج المصر أو فيه وعندهما  
لا يقيم في المصر لأنه نادر في المصر فلا يشتر كذا في الكافي لكنه قال في حقائق المنظومة  
والخلاصة الصحيح أنه لا يباح له حدث في المصر اجتماعاً وإنما الخلاف في الجنب وأنت  
خبر به مشكل إذ الشرع لم يرد بالخرج فوجب التوضي مع خوف الهلاك أو المرض  
غير ظاهر ولذا قيل هذا الاختلاف في دارهم وزمانهم أمافي دارنا فلا يباح للجنب والمحدث  
التميم في المصر لأنه يأخذ الحامي الاجرة بعد الخروج من الحمام مع أن اجتماع أهل المصر  
على الامتناع عن قضاء حاجة مسلم بعيداً - فرع - المدرك بالدوق الحلاوة والحوض

(١) قوله بعيد جداً أقول الأصل المجمع عليه بين المسلمين أن الله لم يجعل علينا في  
الدين من حرج فأجنب أو المحدث إذا حاف من استعمال الماء البارد تلبس نفسه أو عضوه



والمراوة والملوحة والعذوبة والدية تنوزع عليها فإذا (١) بطل بمجناية شخص إدراك واحد وجب خس الدية كذا في كتب الشافعية - أقول - المدرك به الطعوم التسمية التي منها المقوضة والقبض والتفاحة والدسومة تم الفرق بين النفس والقبض أن القبض يقبض طاهر اللسان والمافس ظاهره وباطنه والتفاحة المدودة مثل مافي الخبز واللحم وقد يقال التفه لما لطم له أصلاً كالخديد وهذا هو المشهور - ولكنه قال في شرح المواظف حدوث الطعوم على هذا الوجه المخصوص مما لم يعم عليه برهان ولا أمانة تفيد غلبة الظن - ولذا قيل مباحث الطعوم دملوي خالية عن الدلائل تأمل - فرع - بول الفرس طاهر عند محمد مخفف عندها لتعارض الآثار في بول ما يؤكل لحمه لما ذكرنا آخراً لأن لحمه مأكول بالأخاق كذا في باب الانجاس من الكافي - أقول - وهو مشكل لأنه ذكر في باب الأستار أن سور الفرس في رواية مكروه عنده كالحصه لأن كراهة لحمه عنده لاحترامه لا لتجاسه وذكر في كتاب الزكاة أن لحم مكروه عنده وفي بعض النسخ غير مأكول والمذكور في طامة الكتب الفقهية أن لحمه مكروه كراهة التحريم في الصحيح عنده كأنه أراد بالأكلية أنه ليس في ذاته ما يقتضي التجاسة والحرمه بل منع من قتله لمرض الجهاد فإذا قتل أكل - واعلم - أنه ذكر في شرح الكنز للمصري أن ابن الفرس حلال بالإجماع - فرع - الضرب نجس عند بعض الشافعية لأنه يخرج من بطن دابة في البحر وطاهر عند بعضهم لأنه يثبت في البحر ويلتقط كذا في المهمات واختار القول الثاني الحكيم الطوسي في رسالته المسماة باسم تنكسوف

ولم يقدر على استعمال الماء الحار لعدم الثمن أو لأنه لا يوجد إلا بأكثر من نمن المثل له أن يتيمم وإن كان في المصر ألا ترى أنهم قالوا أن المسافر إذا لم يكن عنده ماء يتوضأ به وفي الركب من عنده ماء إلا أنه لا يعطيه إلا بأكثر من نمن المثل أو بدون نمن لكن تبقى عليه منة في ذلك يجوز له أن يتيمم

(١) قوله فإذا بطل الخ أقول هذا تقدير محال فإن قوة الدوق متى كانت موجودة أدرك بها جميع الطعوم وإذا فقدت لم يدرك بها طعم أصلاً ولا يقل أن تسقى موجودة ويدرك بها طعم دون طعم بمجناية أو غيرها إلا أن الفقهاء لهم عادة بتقدير المحالات وذكر أحكامها على فرض وجودها ألا ترى أنهم يقولون الولد إذا دخل في رحم أمه بعد الولادة ثم خرج ثانية إن ذلك لا يسمى ولادة ولا تكون الأم به نساء مع أن وقوعه خارجاً صرب من المحال

فانه لا يطعن - فرع - المشهور عند الشافعية ان المنطق والفلسفة ليست من العلم المحترم حتى يجوز الاستعانة بكتبها لكن ذكر الامام الترمذ في بعض المواضع ان المنطق فرض كفاية وقول الشيخ السبكي (١) من المتأخرين وحزم النووي في شرح المذهب انه لا يجوز بيع كتب الكفر والتنجيم والشبهة والفلسفة بل يجب اتلافها انحرى الاشتغال بها - فرع - ذكر الشافعية انه يجوز الالة جاء بالجلد المدبوغ لانه ليس بطعام ثم ذكروا في باب الاطعمة

(١) قوله وقولاه اقول هذا بناء على أن علم الكلام بالفن الذي يتمكن به من إرشاد المسترشدين ورد المبتدئين ودمع شبه المفسدين فرض كفاية والمنطق وسيله وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والذي ندين الله به أن علم الكلام الذي دونوه وحملوا المنطق بعض وسائله ليس من العلوم الشرعية ولا مما يجب الاشتغال به وانما هو حرام خاص مؤله ومطالعه ومن يقول بجله ويكفي في بيان حرمة أن جميع ما دخل على المسادين من الزيف والالحاد والتردد والتشكيك في العقائد حتى في ذات الباري جل شأنه وسدنه قائما مدشاه هذا العلم المشحون بالباطل والخرافات وكذب يكون واجباً وأنه لا ينبغي أن يتعمقوا على مسألة من مسائله بل ولا تبت لواحد من البازعين فيه قدم في قضية من قضاياها وهذا الغزالي تراه في بعض كتبه يحكم بحكم من الاحكام ويؤيده ويشيده ويشده اشكر على من محالعه فيه ثم لا يلبث أن يرجع عنه ويحط في نفسه فيه ويذهب الى حكم آخر أو يفتن متحيراً لا يتقدم ولا يتأخر بل هذا أو الحس الأشعري امام أهل السنة واتخذوا فقهياً عمر بن الخطاب في تقرير بعض العقائد واقامة الدلائل عليها والرد على المغرلة وغيرهم فيها ثم يرجع في كتاب الالة وهو آخر مؤلفاته عن أكثرها ووافق محالفيه فيها وكذلك غيره من أئمة المتكلمين على تفرق آرائهم واختلاف أهوائهم وما ذاك إلا لانهم حملوا عقائدهم في هذا الباب اعتقلاً وهو مطلوب بالآوهنم دستور بحجاب العادات ودون الامور الالهية - فرع - من حديد لا يتوي مع صفة على هدمه أو يعود أشته فيه والعمدة التي لا مدوخة سلم عليها في يتفق بالامور الالهية الرجوع الى ما قاله الله ورسوله وترك ما سوى ذلك كما كان عليه السلف اصابع رضي الله عنهم والصحب كل الصحب ان أهل الكلام المبتدع يقولون طريقنا أعلم وطريق السلف أسلم وما أرى أن عاقلاً يحاطر نفسه بخاطرة ربما أفضت به الى الخبيم واعداب اللقم ويتم به طول عمره في قطع هذا الطريق وتداول عقبيه لحرد أن يتأله انه أعلم أعاد الله له يؤدجها في محالفة

أتمطام - فرع - صرح في المجالة شرح المتأخر في الفقه الشافعي بأن المقهور من الأحاديث الصحيحة وجوب الترتيب في أركان التيمم - فرع - المقهور من الصحيحين في التيمم المسح إلى الكوعين واليه ذهب أحمد وجماعة وقوله أبو ثور عن الشافعي في القديم كذا يستفاد من شرح البخاري للشيخ ابن حجر - فرع - تكبيرة التحريمة في صلاة العيد لأحصل إلا بلفظ الله أكبر وفي غير صلاة العيد تحصل بمثل الله أجل أو أعظم وكذا تكبيرة الركوع واجبة في صلاة العيد خاصة صرح به في شرح النافع لصاحب الكافي - فرع - قال إبراهيم بن يوسف صلى رياء فلا أجر له وعليه الدور . وقال بعضهم يكسر وقال بعضهم لأجر له ولا وزر عليه وهو كأنه لم يصل كذا في سير المصبرات ولو اقتنع الصلاة يريد ما وجه أنه بعد ذلك دخل قلبه الرياء فالصلاة على ما سر لان التحرز عما يمرض في أثناء الصلاة غير ممكن . الرياء لا يدخل في صوم الفريضة وفي سائر الطاعات يدخل كذا في تمة الواضحات . قال الفقيه أبو الليث لا يدخل الرياء في شيء من العرائض وهذا هو المذهب المستقيم إذ بدحول الرياء لا يهون أصل الثواب وإنما يطل تصاعف الثواب كداني متفرقات صلاة الدجيرة . وقول بعض الرهاد ومن لم يكن قلبه في الصلاة مع الصلاة لا قيمة لعاملاته ليس شيء لأن الأمر يتناول هذه الأعمال اظاهرة وكذا قولهم إذا كان يعلم المصلي من عن يمينه ومن عن يساره فلا صلاة له لأن النبي صلى الله عليه وسلم علم أن ابن عباس صلى على يساره فأقامه على يمينه كذا في المنتقط - فرع - رحل سبقه الحدث في صلاته فأصرف ليتوصاً فقرأ شيئاً من القرآن فسدت صلاته لأنه أدى جراً من الصلاة بدون الطهارة - فرع - رحل صلى المغرب في بيته ثم دخل مع الإمام في المغرب وصلاتها معه يكون تطوعاً ولا بد له أن يصلي ركعة أخرى حتى يتم أربعاً - فرع - رحل أجنب ليلاً فاغتمل ونسي المصنعة وصلى المجر فلم يحرمه تلك الصلاة ثم شرب الماء بعد طلوع الفجر وابتل فوه أجراته سائر الصلوات - فرع - رحل أصاب نوبه دهن مجس أقل من قدر درهم وصلى المجر ثم انسط بعد ذلك حتى صار أكبر منه حار الدهن ولم يحرمه سائر الصلوات هذه الفروع الأربعة مما يمتحن بها الطلبة في مذهب أبي حنيفة - فرع - قراءة الفاتحة في الصلاة عند أبي حنيفة واجبة لا فرض حتى لو تركها كانت الصلاة حارة مع التصور لقوله تعالى ( فاقروا ما ينسر من القرآن ) والريادة عليه بحج الواحد من قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب لا يجوز لكنه

يوجب الصل ولقاتل أن يقول هذا يناقض ما ذكره من أن الشهادة في التكاح شرط  
لحديث لا تكاح إلا بشهود وهذا الحديث مشهور يجوز الزيادة به على الكتاب أعني فأنكحوا  
ما طاب لكم وذلك لأن الحديثين متساويان في الشهرة والزيادة على الكتاب فالفرق بأن  
الأول مفيد للوجوب دون الشرطية والثاني مفيد للشرطية فحكم والجواب أن حل الوطني  
بالتكاح مع التقصان لا يتصور بخلاف جواز الصلاة بالتقصان فوجوب العمل في الثاني يستلزم  
الشرطية - فرع - ولو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت أو في القعدة الأولى لا يصلي  
عليه في القعدة الأخيرة كذا في فصل الوتر من قاضي خان - فرع - فرض القيام يحصل بأدنى  
ما يطلق عليه الاسم كالركوع كذا في الكافي قيل باب الإمامة - فرع - ذكر الشافعية لو اسقط  
كلمة أو حرفاً من القرآن أو أبدل لم تصح القراءة ونجى إعادة على الصواب ولو ترك التشديد  
من بسم الله مثلاً ما بطلت صلاته أو ناسياً نجى إعادة - أقول - جل ترك التشديد  
مبطل دون الإبدال أو الاسقاط غير ظاهر مع أن الإبدال قد يقضي إلى الكفر في مثل  
الرحيم - فرع - نقل قاضي حان الرواض يصومون يوماً قبل رمضان ويضطرون يوماً  
قبل العيد وهذا ضرب جداً - فرع - القهقهة خارج الصلاة حلالاً خلافاً للبعض فإنه يقول  
أنها كبيرة والتبسم مكروه كذا كتب القاضى الامامى على طهر الجلد الأول من الهداية قلاً  
عن جدي الامام عماد الدين عبد المزي الأبهري وأنه وجد هذه الرواية في الجامع الصغير  
ثم كتب القاضى الامامى خلا عن الجامع الصغير للامام الخراسانى القهقهة خارج الصلاة مباحة  
إلا أنه من محطورات الصلاة ثم نقل عن عمدة الاسلام والعتاوي البحارية أنها كبيرة - أقول -  
جعل القهقهة كبيرة مشكل سيما بالمعنى الذى ذكر في كتب الفقه من أن الصمك إن اسمع  
حيرانه فهو قهقهة إذ الكبيرة عند الجمعية في الاصح ما كان شيئاً بين المسلمين وفيه هتك  
حرمة الله وعند بعضهم مفسدة بما ليس بالقهقهة بها. وعند الشافعية هي المصيبة الموجبة للحد  
أو مافيه وعد شديد. ثم قال بعضهم كل مصيبة كبيرة بالنظر إلى ما تحتها فجعلها على الإطلاق  
كبيرة غير طاهر وأشكل من ذلك ما روي صاحب التيسير وصاحب الكشف وغيرهما عن  
ابن عباس في تفسير قوله تعالى ( لا يفادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ) الصغيرة التبسم  
والكبيرة القهقهة وذلك لانه وقع في الأحاديث الصحيحة أن جل ضحك النبي صلى الله عليه  
وسلم التبسم ويمكن أن يقال المراد بالتبسم والقهقهة الواقان من المذنبين عند النظر إلى المؤمنين  
وقد قال تعالى ( إن الدين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون ) وذكر في تفسير الصائبي

أن تبسم المؤمنين ليس على اطلاع من المعاصي تأمل - فرع - ذكر الحنفية كل إهاب دبغ طاهر إلا جلد الخنزير والآدمي ثم المشهور أن جلد الآدمي لا يطهر بالداغ وذلك كرامة له لكأن يستعمل ويبتذل لكنه ذكر بعض المشايخ أنه يطهر به - أقول - وجه الاستثناء أن يراد بقوله طهر جاز الاستعمال تغييراً بالمزوم عن اللازم ويؤيد ذلك المذهب أنهم احتاروا أن غسل الميت لازالة النجاسة الحاصلة من احتباس الدم بالموت وذلك التطهير كرامة له بخلاف سائر الحيوانات فإذا كان الفصل الظاهري تطهيراً فالدبغ أطهر ثم عدم جواز الاستعمال يكفي لكرامته وللنفع عن الاقدام على الدبغ فيكون الدبغ نفسه موعوا لعدم الفائدة والفرة - فرع - رجل قال ان كان الله يذب المشركين فامراته طالق قالوا لا تطلق امرأه لان من المشركين من لا يذب فلا يحنث كذا في كثير من كتب الحنفية كقاضي حان وقيل في المصبرات بعداب جهنم (١) فالامر مشكل - أقول - بمحتمل أن يراد بالمشركين ما هو أعم من الدين يموتون على الكفر أو يؤمنون وكلهم مشركون في الحال لكن بعضهم يؤمنون في الاستقبال فلا يذبون أصلاً والآنحس أن يعم أهل الرياء فان المشرك يطلق على المرأفي كما وقع في الحديث وصرح به في المرب قال في الخلاصة وما روى في الحديث أن دعوة المظلوم وإن كان كافراً تستجاب أراد به كمران العمدة - فرع - للاب أن يميز ولده وقد اتفق المشايخ عليه وفي إمارته ماله احتاف المشايخ كذا في الفصل الثالث والثلاثين من العمادية - فرع - الاجابة على تعليم القرآن حائر وعلى تعليم الفقه باطل كذا في الاحارة الفاسدة من قاضي حان - فرع - المشهور في السنة الفقهاء أنفض المباحات الطلاق وفيه إشكال لأن المباح ما استوي طرفاه فلا يكون مبعوصاً وبممكن أن يراد بالمباح ما لا يكون في فعله وتركه عقوبة فيكون متاولاً لترك الأولى . وقع في كتب الصيد من السراحية أن صيد الطير بالليل مباح والأولى تركه والآنحس أن يقال المراد بالابعض الأقرب إلى البعض كما يقال أتم الأمور أي الأقرب إلى التمام أو يقال هذا على سبيل العرص والتقدير - فرع - المشهور أن واحبات

(١) قوله فالامر مشكل أقول لا إشكال فيه وإعما هو مبني على رأي للماتريدية وهو ان الله يجوز أن يعمر الشرك واختلاف الوعيد ليس نقصاً وإعما هو من صفات الكمال فيكون تعليق بتعذيب المشركين مع امكان عدم وقوعه تمايقاً عما لا يعلم وقوعه أو عدم وقوعه كالتمايق للمشيئة وذلك موحى لعدم انعقاد اليقين وما تكلم المصنف للحجواب به لا يستقيم (٢٤ - الدر)

الاسلام سبب صدقة الفطر والأضحية وخدمة الزوجة للزوج وخدمة الولد للوالدين ونفقة ذوى الأرحام والعمره والوتر أقول - فيه أن العمره سنة لا واجبة على مافي الوقاية وغيرها من الكتب مع أن الاضافة إلى الاسلام غير طاهرة فان الاسلام ليس بسبب في هذه الاشياء وهو شرط في غيرها كالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مثلاً والكل كال في الاسلام بلا تفاوت وأيضاً الظاهر أن خدمة الوالدين فرض بدليل الآيات والأحاديث الواردة فيها وقد جاء فيه قطع الصلاة النافذة لاحابة دعائهما مع أنه صرح في النهاية بأن الوحوب هنا بالمعنى المصطلح وأيضاً خدمة الزوجة وجوبها غير ظاهر إلا أن يراد بها التمكين في الجماع ومتعلقاته - فرع - ولا يجوز في كفارة الطهار مقطوع اهم اليدين لأن قوة البطش بهما بفواتهما يفوت جنس المنفعة كذا في الهداية في باب الطهار ثم ذكر في آخر كتاب الديات وفي كل أصبع من أصابع اليدين والرجلين عشر الدية لقوله عليه الصلاة والسلام في كل أصبع عشر من الأبل ولأن في قطع الكل يموت حدس المنفعة وفيه دية كاملة وهي عشر فتقسم الدية عليها والأصابع كلها سواء لاطلاق الحديث ولاها في أصل المفعة سواء فلا يترقبها الريادة كالمين مع الشمال (١) تأمل - فرع - من فابت عنه الشمس في الاسكندرية ولم تغب في رأس المنارة من الاسكندرية يحمل الفطر لمن في الاسكندرية ولا يحمل لمن على رأس المنارة كذا في صوم الخلاصة والعاذى من الحنفية - فرع - ذكر في كتب الحنفية في أهل بلدة كما تعرب الشمس يطعم المحر أنه ليس عليهم العشاء لكن ذكر في نسخ المضمرات منهم والصحيح أنه ينوى القضاء لعقد وقت العشاء أقول - الطاهر (٢) أن كلمة لاسقطت عن قلم

(١) قوله تأمل أقوله كأنه يشير بذلك الى ان بين العبارتين تناقض فان المعتبر في الكفارات عتق رقبة كاملة تامة المفعة وهوات أصبى اليد تموت قوة البطش فلا تبقى الرقبة تامة المنفعة بخلاف مقطوع غير الاسهامين فانه وان فقد منه بعض المنفعة لكن حدس المنفعة لم يمت وفي باب الديات لما كانت المنفعة موزعة على جميع الاصابع وان بعضها أفضل واكمل من بعض قسمت الدية عليها متساوية لان الشارع لم يعتبر هذا التعاضل

(٢) قوله الطاهر ان كلمة لا الخ اقول ما استظهره غير طاهر والحمية لهم في المسألة قولان الوجوب وعدمه وكلا القولين مصحح وان كانت العمدة على عدم الوجوب لعدم وجود سبب الآداء

التاسخ إيد القضاء . موقوف على سب الوجوب - فرع - لا كفارة في القتل العمد عندنا لأن الله تعالى جعل جهنم حزاء قاتل العمد وأنه ينبغي وجوب الكفارة كذا في قاضي حان . قال أهل السنة والجماعة بأن الحدود والكفارات مطهرة لعل الألسان وكفارة لعله وكذلك كل ما يصيب البدن من الحس والآلام وما أشبه ذلك فإنه يكون كفارة ذنب أو إكرام مثوبة . وأنتكرت المعتزلة والروافض هذا كذا في التهديد للإمام أبي الشكور السلمي - فرع - فيمن قتل مظلوما فاقص وارثه أو عفى على الدية أو محاماً هل يمد ذلك على القاتل مطالبة في الآخرة الحواب طاهر الشرع يقتضي سقوط المطالبة في الآخرة كذا في فتاوى الإمام الدووي وشرح مسلم . لكنه قال في الروضة ويتعلق بالقتل الذي ليس صاحبا سوى عذاب الآخرة مؤاحدات في الدنيا القصاص والدية والكفارة وقد أشار صاحب المهمات إلى المخالفة - أقول - يمكن أن يقال كلام الفتاوى محمول على سقوط المؤاخذه من قبل المقتول وكلام الروضة محمول على مطلق المؤاخذه فيحوز أن يؤاخذ الله تعالى لامن قبل المقتول بل من جهة مخالفة نبيه تعالى عن القتل بغير حق ثم إن صاحب المهمات أيد كلام صاحب الفتاوى بما في الحديث من أنه من ارتكب شيئاً من هذه الفاذورات فموقف به في الدنيا فهو كفارة له وإن لم يعاقب فأمره إلى الله . وفي جامع الترمذي من أصاب ديباً فموقف في الدنيا فآله أكرم من أن ينجي العقوبة على عبده في الآخرة - - فرع - ذكر الشافعية أن السحر يوجب القصاص إذا أقر أن سحره يقتل غالباً والدية إن أقر أنه لا يقتل كذلك وأما المين فلا قصاص ولا دية فيها لأن الحكم إنما يترتب على منسبط عام دون ما يختص ببعض الناس وبعض الأحوال كيف ولم يقع فيه فعل أصلاً وإنما عايت الحسد وأيضاً الأثر المكروه مطلقاً لا القتل . فقال الشيخ اس ححر ولا يرد على ذلك الحكم بقتل الساحر والعرق بينهما عسير - أقول - إن لم أنه لا أثر في العين أصلاً أو أنه ليس شحص قادراً على التأثير فيه في جميع الأحوال كما سبق . فالعرق واضح لكن الأول ممنوع كيف وقد قال صاحب الأنوار العين باطل طم وإن كان حقاً أي مؤثراً وبتأثير العين للمقاتلة وتحديق البصر وقد ذكر الشيخ أن تأثير قد يكون بالاتصال الجسدي وقد يكون بمجرد الرؤية . وأخري بتوجه الروح كإعداد الأدعية والالتحاء إلى الله تعالى وتارة بمقابلة شحص بشخص حتي يخرج من العين سم كإصابة السم من نطر الأعاعي فالخارج من العين سهم معنوي إن أصاب البدن لا وقاية له وإلا فلا بل يرد على صاحبه . وفي صحيح مسلم الدين حق ولو كان نوحاً

سابق القدر سبقتهم البين وحاصله المبالغة في تأثيرها بحيث لو فرض سبق شيء على القدر لكان سبقها . وأما الثاني أن سلم فقد يكون دواء قاتل في الحيلة فلو ناول شخص شخصاً آخر ففات في الحال يؤاخذ به وعلى هذا يجب أن لا يكون عليه شيء وهذا اندفع ما يمكن أن يقال مما شأ التأثير والعمدة فيه غير احتياري بخلاف السحر تأمل — فرع — لا يقال رحمه الله بالظاهر إلى الأنبياء عليهم السلام وبالنظر إلى الصحابة عند شيخ الإسلام ولا بأس بذلك عند شمس الأئمة كذا في بحث التشهد من المحيط — فرع — المراد من قوله عليه الصلاة والسلام لمن الله المحلل والمحلل له أن يقول أحلت لك إنيتي مكدا وما أشبهه كذا في نكاح المحيط وتأويل اللعن فيها إذا شرط للمحلل الأجر كذا في الخلاصة والأظهر أن المراد باللعن الحساسة كذا في كتب أصول الحنفية — فرع — الصلاة على النبي أفراداً بلا تنبّع لا ينبغي أن يفعل ثلاثتهم بالرخص كذا في شرح النافع وتعرفات الكافي . وأما غير الأنبياء فالجمهور على أنه لا يصلى عليهم ابتداء فلا يقال أبو بكر صلى الله عليه واحتلف في هذا المنع فقال بعض أصحابنا هو حرام وقال أكثرهم أنه مكروه كراهة تنزيه وذهب كثير منهم إلى أنه خلاف الأولى وليس مكروهاً والصحيح الذي عليه الأكثرون أنه مكروه كراهة تنزيه لأنه شعار أهل البدع وقد نهينا عن شعارهم والمكروه ما ورد فيه شيء مقصود . قال أصحابنا والمفتد في ذلك أن الصلاة صارت مخصوصة في لسان السلف بالأنبياء كما كان قولنا عروجل محصوص بالله سبحانه وتعالى وأعطوا على حوازل جعل غير الأنبياء تسام لهم في الصلاة . وأما السلام فقال الشيخ الجويني هو في معنى الصلاة فلا يستعمل في العائف فلا يرد به غير الأنبياء فلا يقال على عليه السلام وسواء في ذلك الأحياء والأموات كذا في الأدكار . وذكر في الأنوار أن السلام في معنى الصلاة فلا يفرده غائب غير الأنبياء . وقال الشيخ عر الدين بن عبد السلام الأولى أن يقتصر في الصلاة على الرسول علي ماصح في الحديث فلا يريد عليه بذكر الصحابة ولا غيرهم كذا في عمدة المحتاج شرح المنهاج للشيخ ابن مقلد الشافعي — فرع — التمل بعبادة غير مشروع كذا في الكافي وغيره من الكتب المشهورة للحنفية في باب الأوقات المكروهة . وقال الشافعية بذلك إلا في سجدة التلاوة والشكر فانهما مستحبان عندهم لكن ذكر في المصبرات من الحنفية أن سجدة الشكر مستحبة لا يمنع العبادة منها . وذكر في القبية سجدة الشكر ليست سنة ومستحبة . وفي رواية مكروهة وقال محمد لا يكرهها ولا يستحبها . وقال الشافعي أحب سجدة الشكر عند ظهور نعمة أو دفع بلية فأما إذا سجد سجدة



منفردة فليس بقربة ومباح والسجدة التي عقب الصلاة فتكره لأن الجهال إذا رأوه اعتقدوها سنة أو واجبة - فرع - ذكر في الهداية وبقيّة الكنايات إذا بوى بها الطلاق كانت واحدة بأنّه وإن نوي ثلاثاً كانت ثلاثاً لقائل أن يقول قد ذكر سيد ذلك احتاري من جملة الكنايات التي تصاح للطلاق ولا تصاح للرد فقال في باب التفويض أنه لا يقع بقوله احتاري الثلاث والجواب أن احتاري مستثنى من هذه القاعدة بـ «بينة مني فصل التفويض» ألا ترى أنه عد أعطى الكناية عقب قوله وخبت الكنايات ولم يمد احتاري أصلاً ونظير هذا الاستثناء كثير في كتب الشافعية ويمكن أن يجاب عنه بأن معنى الكلام أنه يحصل بمجموع الكنايات الباقية إذا اقترن بها التية الواحدة الثامنة أو الثلاث وهذا مقابلة الجمع بالجمع فلا يلزم أن يقع الثلاث بقوله احتاري وطبر ذلك ما ذكرنا في قول الهداية في كتاب الصوم أعني وهذا الضرب من الصوم يتأدي بمطلق الآية وبية العمل ونية واجب آخر حيث قالوا إن حواز الأداء بنية واجب آخر مخصوص بصوم رمضان دون النذر المعين مع أنهما داخلاً تحت هذا الضرب من الصوم وجعلوا ذلك من مقابلة الجمع بالجمع - أقول - بقي في كلام الهداية إشكال قوى هو جعل أحادي من كائنات الطلاق ومن باب التفويض معاً والكناية ما يقع به الطلاق بالنسبة والتفويض لا يقع به ما لم يطلق من إليه التفويض - وقد قال في باب التفويض والقياس أن لا يقع بهذا أي احتاري شيء وإن نوى الزوج الطلاق لأنه لا يملك الإيقاع بهذه اللفظة فلا يملك التفويض إلى الغير ويمكن أن يقال احتاري بطاهره تفويض واعتبار التأويل وخلاف الطاهر كناية تأمل - فرع - لا يكره أن يقال رمضان من غير ذكر الشهر معه كذا في الأتوار وهو المختار عند الحنفية أيضاً على ما في كنز المباد - وقال في شرح البحاري للشيخ ابن حجر ونقل عن أصحاب مالك الكراهة وكثير من الشافعية على أنه إن كان هناك قريه تصرفه إلى الشهر فلا يكره والجمهور على الجواز - لكنه قل في كنز المباد عن المقصد الأقصى حديثاً على أنه لا يقال رمضان لأنه من أسمائه تعالى وإليه مال محاهد - فرع - لا يباد صاحب الدمع وصاحب الرمد وصاحب وجع العرس كذا في كنز العباد والفلاح أيضاً للشيخ ركن الدين علاء الدولة - أقول - وقع في المشكاة عن زيد بن أرقم عادي النبي صلى الله عليه وسلم من وجع كان يبعي رواء أحمد وأبو داود فقال صاحب الأرهاق فيه استحباب العيادة وإن لم يكن المرض مخوفاً كالصداع ووجع العرس وفيه بيان أن ذلك عيادة حتى

يحوز بذلك أجر العبادة ويبحث به في المين ويبر خلافاً للشيعة تأمل - فرع - في سير القية ولا يشترط في معرفة النبي صلى الله عليه وسلم وصحة إسلامه معرفة اسم أبيه واسم جده بل يكفي في صحة إسلامه معرفة اسمه • وذكر الشيخ ان ححر في باب المناق في علم النسب ما هو فرض على كل أحد وما هو فرض على الكفاية وما هو مستحب فمن ذلك أن يعلم أن محمداً رسول الله هو ابن عبد الله الهاشمي فمن زعم أنه لم يكن هاشمياً فهو كافر (١) اعلم - أر الشافعية ذكروا أنه اذا قال آمنت بمحمد الذي كان إماماً برسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف ما إذا قال آمنت بمحمد الرسول لأن النبي (ص) لا يكون إلا الله والرسول قد يكون لغيره - فرع - ذكر الشافعية اذا قال لزوجه طلاق ففسك فقات اطلاق لا يقع في الحال لأن مطلقه للاستقبال وإن قالت أردت الانشاء وقع حلاقا لالامام الدوي ولا يجمله قول النحاة ان الحال أولى به اذا تجرد لأنه ليس صريحاً في الحال وعارضه أصل قاء النكاح • واعترض عليه الأستوي في الكوكب الذي بأه لا شك في حريانه في العقود والمسوح وفي الكلام مناقضة لأنه اذا لم يكن صريحاً فلا يلزم أن يتعين للاستقبال لأن المشترك لا يتبين إلا بمرجح فينبغي الاقتصار على التمسك بأن الأصل بقاء النكاح - أقول - اطهر أن أصل الكلام على مذهب من ححل المصارع حقيقة في الاستقبال محازاً في الحال • ومقول النحاة على عكسه وكلام الثوي على قول من جعله مشتركاً بينهما ويمكن التوفيق بأن المطلق صالح الاستقبال والحال حقيقة • لكن الحال أولى كما أن الوحد مشترك بين الخارجي والذهني مع ان الخارجي أولى وأشيع فلا يقع

(١) قوله فهو كافر أقول ان كان هذا المنكر يعلم أنه عليه الصلاة والسلام من بني هاشم وبلغه ما في ذلك من الخبر ورد ذلك تكديباً لما ورد أو عناداً فهو كافر وأما من أنكر ذلك لأنه لم يبلغه ذلك أولاه دفع في طريق الخبر عنده واضطراب فأنكر ذلك وهو بحيث لو صح عنده من طريق لا يعتقد أو صدق به لا يكون كافراً وحقيقة الكفر رد ما جاء به الرسول أو تكذيبه فيه بوجه صريح لا يمتثل غيره فليس كل خلاف يكون كفراً وكثير من الناس يسهل عليهم تكبير أي أحد ولو بشبهة صغيرة ويحسبونه هينا وهو عند الله عظيم

(٢) قوله لأن النبي الخ أقول هذا تهريق عير سيد قائمي والرسول لعطان لعويان نقلا الى المعني الشرعي واشتهرا فيه بحيث لا يراد وعد الاطلاق الالمني السرمعي الحادث تأمل

الطلاق لأنه محتمل للاستقبال والأصل بقاء النكاح فقول الثوري وعارضه الخ تمة للدليل لا دليل آخر في ان المتقول عن الشافعي أنه يجب حمل المشترك على معانيه اذا أمكنت فيقع الطلاق وأيضاً بحكم بصحة إسلام من قال أشهد أن لا إله إلا الله وكذا صحة الشهادة للشاهد بصيغة أشهد أشار اليها الأسنوي - فرع - في مناقب أبي حنيفة أن شهادة البحول لا تقبل لأنه لبعوله يستقصي فيما يقتضي من الناس فيأخذ زيادة على حقه فلا يكون عدلاً كذا في شهادات المحيط وخزانة الفتاوى انتهى - فرع - قال الأسنوي في شرح المهاج ومقتضى كلام المصنف ان الأجر واللين وغيرها مما يحسن بالزحل ويحوه لا يسح بيمه ويلزم منه امتناع بيع الدور ونحوها - فرع - اذا أفسد حجة الإسلام والحجة المتذورة ثم أتى بهما كان قصاء مع أن وقهما العمر لاه لما أحرمت بهما تمين وقهما عليه هات وقت الاحرام بهما . وقد ذكر القاضي حسين والمتولي وصاحب البحر كلهم اذا أفسد صلاة ثم أتى بها كانت الثانية قضاء وإن أتى بها في الوقت الأصلي لها كذا في شرح المنهاج للأسنوي - فرع - لا تصح الأهمية بالنفي ذهب أكثر أئمتها أو ذهبها وإن نفي أكثر الأذن والدنف حاز لأن لا أكثر حكم الكل بقاءً ودعاهما . واختلعت الرواية عن أبي حنيفة في مقدار الاكثر في الجامع الصغير عنه وإن قطع من الدنف أو الاذن أو الآلية التلك أو أدى أجزاء وان أكثر لم يحر كذا في الهداية - أقول - فيه انه يجوز أن يذهب أكثر من الثالث ويبقى أكثر من التلك أيضاً فيلزم (١) التناقص تأمل - فرع - الأهمية واجبة لقوله عليه الصلاة والسلام من وجد سعة ولم يصح فلا يقرص مصلاً ولا يحى أن مثل هذا الوعيد لا يباحق إلا بترك الواحد كذا في كتب الحمية وفيه إسكال لأنه ورد في صحيح البخاري عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في غزوة حير من أكل من هذه الشجرة يعني الثوم فلا يقرص مسجداً وذلك انه يلزم ان يحرم أكل هذه الشجرة وليس كذلك عندنا ولذا نقل عن بعض أهل الطاهر حرمة أكلها . والجواب أن هذه الصيغة دالة من حيث هي على الوحوب لكنه قد يكون في بعض المواضع

(١) قوله فيلزم التناقص أقول الذي يجمع صحة الأصحية عند أبي حنيفة أن يكون بالشاة ونحوها عيب وهذا الذي ذكره بيان لما يدعيها والمصنف قائل بين مذهب الحمية وغيرهم وفي التناقص على هذا

لغيره لما رخص كما أن صيغة الأمر للوجوب في الأصل الشائع ويستدلون بها عليه لكنها أيضاً قد ترد لغيره وإنما حمل الصيغة في حديث الشجرة على عدم الوجوب لاجتماع السلف والخلف على عدم الإخراج لا كل الثوم عن المسجد فالمرق بحسب المعنى بين الأنحية وترك أكل الثوم أن ترك الأضحية يوصى إلى ترك صلاة العيد فانها تؤدي في المصلي وما في حكمه من المسجد الجامع بالجماعة فإذا كانت الجماعة لم تقض بحلاف المكتوبات وأكل الثوم يفضى إلى ترك الجماعة وهي سنة وصلاة العيد واجبة في الأصح مع أنه صلى الله عليه وسلم أمر بعض أصحابه بأكل الثوم وإن امتنع لنفسه الشريعة من الأكل إلا أن الشيخ ابن حجر • قال بأن أحاديث الأمر بالأكل بعد حديث النهي عن الأكل وتقل بعضهم حرمة الأكل • وعن بعضهم أنه من الأعداء المرخصة ترك الجماعة وأيضاً يجوز أن لا يكون حديث البخاري ثابتاً أو مشهوراً بحيث يستدلون به ومثل ذلك كثير في كتبهم • وأما الشافعية فجلسوا كلاماً في الإحجية والامتناع عن أكل الثوم مستحبة فلا أشكال - فرع - لو قال أنت طالق لا قليل ولا كثير يقع الثلاث ولو قدم لا كثير على لا قليل يقع واحدة هذا مختار كثير من الفقهاء الحنفية ووجهه على ما أشار إليه صاحب المحيط أنه إذا بقي الفلقة تقع الكثرة وهو الثلاث فبعد ذلك قوله لا كثير رجوع فلا يستر وإذا قال أولاً لا كثير بقي الكثرة فتقع الفلقة وقوله لا قليل بعده رجوع عن الواحد فلا يعتبر • واحتار جماعة من المحققين أنه يقع في الصورة الأولى ثنتان لأن الثنتين كثير • وذكر بعضهم أنه يقع واحدة في صورتين لأن الطلاق لا يوصف بالقلّة والكثرة فتبقى قوله است طالق - أقول - الطاهر أنه يقع ثنتان في صورتين لأن الصارئة بتمامها كلام واحد • قيد عن الاشتاء كما في الاستثناء والواو في حكم الاستثناء إذا كان آخر الكلام مغيراً لأوله • كما إذا قال أعق أي هذا العلام وذاك وذاك ولا وارث له ولا مل له سوي هؤلاء فإن أقر متصلاً عتق من كل علام ثمنه صرح به الأصوليون بقى في كلامهم بحث من وجه آخر وهو أنه لو قدم لا كثير ينبغي أن يقع الثلاث أو الاثنان فإنه يباحق الطلاق بالطلاق الرحي وبقي الفلقة لإببات الكثرة فيعتبر وأيضاً الطلاق موصوف بالقلّة والكثرة بحسب العدد - فرع - المشهور أن الكذب جائز في ثلاثة مواضع في الصالح بين الناس وفي الحرب وبين الروحين وراود في الفصل الرابع عشر من سبوع المحيط فقال الكذب مباح لأحياء حقّه ولدفع الظلم عنه ثم قال في كتاب الحيل من المحيط ما روي أنه عليه الصلاة والسلام رخص الكذب في ثلاث مواضع

قاله مشايخنا لم يرد بهذا حقيقة الكذب لأن الكذب حقيقة على البات حرام لا يحل بحال فقد ورد في ذلك أحاديث كثيرة والحديث المروي مؤول • ثم أول فقال أما في الصلح فبان يذكر عن أحد المدوين إلى الآخر ما هو حير ويترك ما يشعر بالمدواة فكان وجه الكذب فيه الاشعار بحسب دلالة الحال إلى المحبة وعدم المدواة • وأما في فيما بين الزوجين فبان يمد الزوج الروجة بأشياء ويذكر في آخر الوعد إن شاء الله ونحوها وأما في الحرب فالخداع أو التورية - فرع - في الحديث حوار الصلاة الواحدة بامدين أحدهما بمد الآخر وأنه إذا حضر الامام الراتب بعد أن دخل نائبه جاز له أن يؤم وبصير النائب مأموماً ولا يبطل بذلك صلاة المأمومين • وادعى ان عبد البر أنه من خصائصه صلى الله عليه وسلم • وادعى الاجماع على ذلك ونوقض بأن الخلاف ثابت والصحيح المشهور عند الشافعية يجوز ذلك وفي الحديث جواز إحرام المأموم قبل الامام وأن المأموم يكون في بعض صلواته إماماً وفي بعضها مأموماً وأن من أحرم منفرداً ثم أقيمت الصلاة حاز له الدخول في الجماعة من غير قطع لصلواته كدافى شرح الحارثي في ما - إنما جعل الامام ليؤتم به - فرع - ذكر في الكافي أن العلوق على العلوق متعذر لأنها إذا حملت يسد في الرحم • وذكر صاحب الهداية الدم الذي تراه الحامل استحاضة وقال الشافعي حيم • ولما أن الحبل يسد في الرحم • ثم ذكر فان تزوج حبل من الزنا حار الكاح ولا يطأها حتى تصح حملها هذا عند أبي حنيفة ومحمد ومي من المحلات مالم وحرمة الوطئ كيلا يتي ماؤه درع العير وذكر صاحب الكفاية الحبل يرداد سمنه وبصره بالوطئ ولا ينجى ما بين الكلايين من المفاة • وقد أشار إليها صاحب الكافي فأجاب بان شطر الحبل يثبت بناء العير وفيه ما فيه • ويمكن أن يقال الرحم يتشرب من ماء العير بطريق المسام فالحبل يسقي منه لكن هذا انشرب لا يصبى إلى العلوق تأمل - فرع - استماع صوت الملامى كالصوت بالقصيب وعذيره حرام لأنه من الملامى وقال صلى الله عليه وسلم استماع الملامى معصية والحلوس عليها فسق والتلذذها من الكمر هذا على وجه التهديد إلا أن يسمع بعنة فيكون معدوراً لكن الواجب أن يجتهد حتى لا يسمع لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل أصمعي أذنه وذكر أشعار العرب إن كان فيها ذكر العسقي يكره كذا في الخلاصة وقاصي حان • سماع الصاء والصوت بالقصيب والتصفيق والكحكحة والرقص وتزريق اثبات الذي يصعله المتصوفة وغيرهم لا يعرف مثل هذا في الشرع جوار وهو محطور شرعاً وفيه الاتم الكثير وهو من الملامى التي توجب

القدح في العدالة والامتناع عنه واجب هكذا ذكروا وهو الصحيح والقضاء والمزامير سواء كذا في جواهر الفتاوى وزاد عليه في النار حامية ولو قيل هل يجوز السماع يقال ان كان السماع سماع القرآن أو المواعظ فيحوز ويستحب وان كان سماع غناء فهو حرام لان التعمي واستماع الغناء حرام أجمع عليه العلماء وبالعوا فيه ومن أناحه من المشايخ فلم يعملي عن الهوى وتعملي بالتقوي واحتاج الى ذلك احتياج المريض الى الدواء • وله شرائط • أولها أن لا يكون فيهم أمرد • الثاني أن لا يكون في جمعهم إلا من حسنهم ليس فيهم فاسق ولا من أهل الدنيا ولا امرأة • والثالث أن تكون نية القوال الاحلاص لأخذ الأجر والطعام • الرابع أن لا يهتموا لأحل الطعام أو قبح • الخامس أن لا يهملوا إلا المطلوبين • السادس أن لا يظهروا وجداً إلا صادقين • وذكر صاحب النهاية في دافعة المنذعين رقص كردن وزرد وشرخ بآخت و دستزد دافعه مدين ماندار انواع و شرور كفتن أزكتها ان كباثر وهادأ باحيان أسب • وذكر في الاختيار شرح المحار ويمنع أهل الذمة من اظهار الفواحش والرياء والمزامير والطاير والغناء وكل هو محرم في دينهم لان هذه الأشياء كباثر في جميع الأديان ولا تقبل شهادة من يغني للناس لان ذلك فسق وذكر في المستصفي شرح النافع اتعي حرام في جميع الأديان قال في الريادات اذا أوصي بما هو موصية عندما وعند أهل الكتاب • وذكر منها الوصية للمضي والمصية • وحكي عن طهير الدين المرحماني انه من قال لمري زمانا أحسب يكفر وذكر في جامع المحبوبي مجرد الماء والاستماع اليه مصية وكذا قراءه القرآن مالا لحان مصيه حتى قال مشيخنا التالي والسماع آثمان • قال — وحد الامن المهي عنه مقال صاحب المحيط أن يعبر الكلام عن موصيها حتى لو لم يعبرها ولم يؤد الى تطويل الحروف الي جعل التخيها على وجه يعبر الحرف حريين بل لحنه تحسين الصوت هداك مستحب في الصلاة وخارج الصلاة • وذكر رها ان الام أن الشيخ الامام طهير الدين أفتي بكفر من هل لمثل هدا القاري أو حدوث — قلت — فويل ثم ويل لذكرى وعط رماسا يطعمون الناس هدا الصديق في اتواب ويصلونهم ويرلونهم عن سن الصواب ويعطون اسم دعاة هدها في اباب وسيله كل منهم انه حشر وحار ويتوب الله على من تاب كذا في حقائق المنطومة ويحرب أي القاري صوت أهل الفسق والغناء فاه فنة عليه وعلى من سمع كذا في شرعة الاسلام والعلمه في منه أي المذكور من الماء انه حرام في غير المنبر فاطنك في معد للوعظ والصيحه كذا في نصاب

الاحتمال - فرع - الترجيح بقراءة القرآن تكلم المشايخ فيه قال بعضهم لا بأس به لقوله عليه الصلاة والسلام زمنوا القرآن بأصواتكم وليس مما من لم يتغن بالقرآن . وقال أكثرهم مكروه ولا يحل الاستماع اليه لأن فيه تشبها بالمسقة . وكذا كره في الأذان قال بعضهم لا بأس ان يتغنى اذا كان يسمع ويؤنس نفسه وإنما يكره اذا كان يؤنس غيره ومن اتأس من يقول لا بأس به في لأعراس والوليمة ومنهم من قال ان كان يتغنى لينشد به القوافي ويسير فصيح الكلام لا بأس به . وقال بعضهم إنما المكروه ما كان على سبيل الإيهام بدليل انه تفني البراء وهو من زهاد الصلحة وذكر شيخ الاسلام حسم ذلك مكروه عند عاملاً وقد حمل حديث البراء على إنشاد الأشعار المباحة لأثر الغناء كما يطلق على ما هو المعروف يطلق على غيره كذا في المحيط وغيره . وفي حديث من لم يغن بالقرآن فليس منا أي من لم يستغن به عن غيره . وقيل أراد من لم يجهر بالمرأة وقد جاء مفسراً وقال الشافعي مناه تحسين القراءة وترقيقها وكل من رفع صوته ووالى بصوته فهو عند العرب غناء . وفي حديث عائشة وعذرى حاربتين تضان أي تشادان الاشارة في حرب الانصار ولم ترد الغناء المعروف بين أهل الله والله . وقد رخص عمر في غناء الاعراب وهو صوت كالجداء كذا في الهاء الحزيرة وقرب منه ما في مقدمة شرح البحارى وحامع الاصول الغناء ككساء من الصوت ما طرب به كذا في قاموس اللسان العنى تردد الصوت وتربته بالنعمة كذا في شرح المصاحح التبعي سرائيد كذا في باح المصادر - - - - -  
ان رجلاً جاء الى اس عمر فقال ابى أحبك في الله فقال ابى نعمتك في الله فقال لم فقال انه نامي انك تعنى في أذانك نعمي ، تحب وكذا اللحن ، لاس تحبص الصوت على وجه الرادة والتقصان للخص والرفيع والدات التي هي مصاب كذا في الكفاي التبعي رفع الصوت بالعمة الثلاثة الى هي مقرونة بأرومة الايقاع كذا في المطالب لأبي الوفاء صاحب المزي في الصوت من حيث يبقى زماناً محسوساً سمعي بعمدة والتصرف على عدد النغم المروسة جميعاً على ترتيب مقول متفق وسهال . متفق فيه التامح كذا في النعماء للشيخ أبي علي - أقول -  
اعلم ان التبعي يفسر في كثير من الامت قولنا سرودكمين والغناء قولنا سرود والمعارف انه يقال سرود لما يقال بالمرأة بمش وعمل ولا يقال لامرأة القرآن والأشعار بالألحان والعمات في الفارسية سرود ولا لا مائت لها سرود كروي فالظاهر أن التبعي المحرم في جميع الاديان على قول الحنفية هو التبعي هذا الغناء لا قراءة العزل وكذا ما يقال بالممارسة سرناه

المعنى ألا ترى انه قال في التقييد من أباح الفناء يكون فاسقاً ولا يصبر كافراً وذلك لأن إباحة المحرم في جميع الاديان يوجب الكفر فبني أن يحمل الفناء في تقرير التقييد على غيره لكن الجميع مكروه على أصلهم بدليل رواية التقييد وبدليل أنه وقع الفناء وانشاد الاشعار في الحلوة لدفع الوحشة عن حسه ولتحصيل الفصاحة في محل الاختلاف بين العلماء وبدليل رواية النصاب على ما سبق وبدليل أنه داخل تحت اللب واللبو وبدليل كلام ابن الجوزي على ما سبأني وكأن الأئمة والمشايع الذين جوزوا قراءة الاشعار بالألحان وما يقال بالعارسية سرنامه وسكتوا عن منع المشتغلين بها واعتبروا التلبي في التغني وقال الشيخ ابن حجر يطلق على رفع الصوت وعلى الترم وعلى الحداء ولا يسمى فاعله مفعلاً وإنما يسمى بذلك من ينشده بمحيط وتكبير وتهنئة وتشويق بما فيه تريض العواحي وتصريح والفناء اذا كان يشعر فيه بمحاسن النساء والخمر وغيرها من الامور المحرمة لا يختلف في تحريره وما أبدعته الصوفية في ذلك فمن قيل ما لا يختلف في تحريره لكن النفوس الشهوانية غابت على كثير ممن ياسب الى الخمر حتى لقد ظهرت منهم فحلات المجانين والصبيان فرقصوا بمحركات متطابقة واشبه الى ان جعلوها من باب القرب وصالح الاعمال وان كان سيء الاحوال وهذا على التحقيق من آثار الرندة . وذكر المولى الكرماني في شرح البحاري كان الشعر الذي ينشئ به في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم في وصف الشجاعة وما يجري في القتال لتحريض عليه وكان موعظة في الدين فذلك رخص النبي صلى الله عليه وسلم فيه وأما الفناء بذكر العواحي والمنكر من القول فهو المحظور من الفناء المسقط للمروءة حاشا أن يجري شيء منه بحضرته صلى الله عليه وسلم . وقد أجارت الصحابة غناء العرب الذي هو الانشاد والترنم وأحازوا الحداء وفعلوا ذلك بحضرته صلى الله عليه وسلم وهذا مثله ليس بمحرم وبغني أن يقال ما يجوز ذلك الفناء في الجملة لأهل الرياضة والمجاهدة دون العوام بل للعلماء من أهل القدوة ذكر في أقسام السنة من شرح أصول فخر الاسلام الحلي انه قد يستحسن من أهل القدوة دون العزلة حتى استحب للمعتمد الأخص بالرخص يسيراً على الناس كالتوصي بماء الحمام وغيره وقد يعكس ذلك مرة مثل ما يحكي عن المشايخ مطاهره بحالف الشرع بحقوقهم أما الحق وأمثاله . وبغني أن يعلم ان جميع آلات اللبوالطرب حرام عندهم حتى قالوا إنما يجوز الدف في ليلة العرس اذا لم يكن فيه حلال ولا على وجه التطريب بل لمجرد الاعلان - واعلم -



ان أصحاب الشافعي ذكروا ان القناء وسباعه مكروهان وليسا بمحرمين لكن السباع من محل الفتنة كالأجنبية والصبي حرام بالاجماع ويحرم استعمال آلات القناء مما هو من شعار الخمارين كالطنبور والصنح والموود والرباب والمزمار العراقي وسائر الملاعب والاولات واختلّفوا في الدف في غير العرس والختان فالاصح انه مباح وان كان فيه حلاجل وما عداه كالطبل الطويل المتسع الطرفين الصيق الوسط حرام . والرقص على نوعين أحدهما مافيه تش للظهور وتكبير الاصابع وهو حرام والثاني هو الخالي عنهما . قتل صاحب المهمات عن القفال الكراهة مطلقاً وعن الاستاذ الكراهة بشرط التكلم وعن وسيط الامام الغزالي والحلي والشيخ أبي علي انه مباح . وعن القاضي حسين وعن الغزالي في الاحياء انه مباح لاهل الاحوال خاصة وعن الجاجرمي التحريم شرط الكثرة مطلقاً . ونقل الاسنوي في شرح المنهاج عن ابن الصلاح انه يحرم اذا انضم اليه الدف بلا خلاف وذكر فيه ان من رقص طاهراً مع من وجدته خارج عن الحياء والمروءة بالكلية . وذكر في بعض شروح المنهاج انه اتى بباح الدف اذا لم ينضم اليه الرقص . وأما الرافعي فقد قال الرافعي في المحرر ان المزمار العراقي حرام وان البراع لا يلحق بها وذكر في المزبور والصغير ليس المراد بالبراع كل قصب بل المزمار العراقي وما يصحب مع الاولات حرام بلا خلاف ففي كلامه في الكتب تناقض على الطاهر المتبادر إلا أن يحمل قوله بل المراد الخ مبتدأ خبره حرام ويحدثه انه قال في القنوي ويحرم البراع وهو المرمار العراقي لا كل قصب . وقال القنوي الصحيح تحريم البراع وهو هذه الرمارة التي يقال لها الشابة وذكر في الانوار ولا يحرم البراع وقيل يحرم البراع وهو آلة يقال لها الشاهين . وفي نسخة صحيحة الشاهين عندما وفي الفارسية في واليات كلها حرام حتى الذي يقال له ماي اسان لانه من شعار الساق وكذا السرنائي وليس المراد بالبراع كل قصب بل المرمار العراقي وما يضرب مع الاولات حرام بلا خلاف لانه من شعار الساق والمرمار الناي . وذكر صاحب المهمات ان المنع قد رجحه الشيخ أبو حامد والخوارزمي وان محضرون والجوار قال به الماوردي والحطائي والروياتي وصاحب الحبيب وذكر الدميري سئل القاضي حسين عن السباع فقال من تمود في كل أسبوع مرة أو في كل شهر مراراً فسق وردت شهادته . وقال الشيخ عز الدين الرقص لا يتعاطاه إلا ناقص العقل وأما الانشاد المحرك لأمور الآخرة فلا بأس به والسباع يختلف باختلاف السامعين والسموعين وعلى الصورة المهيّدة مكروسة لا لمجرد

به نهي من الاتياء عليهم الصلاة والسلام واستماع الدف والشبابة قال جماعة من العلماء بخبريه ولم يقل الشافعي بإباحته ومن نسب القائل بعمه الى الدشوز يؤدب ونسبته الى النبي صلى الله عليه وسلم افتراء وكذب بوجب التمر بالبايع - واعلم - انه أشكل على مرة ووجه تجوز الرافعي للبراع مع انه من شعار الفساق الى ان رأيت في شرح الدهيري لا نزاع في الاصح فيه لانه شط على السير في الاسفار فاشبه الحذاء . قال ابن حزم فلما لم يأمران عمر ناعاً بسد أذنيه ولم ينه الراعي دل على حوازه . قال الرافعي روي أن داود عليه السلام كان يضرب بها في عنقه . وقال الماوردي يكره في الاء صار وساح في الاسمار فاندفع الاشكال لكن بقي ان المسطور في كثير من كتب اللغة أن المزمار والرمارة والبراع بالممارسة مطلقا ماي وقال في هذب الاء المزمار نأى كه رزند والبراع في أبي وتوله كه برزند وأيضاً يشكل الفرق الامام النووي بين الدف والبراع الحل في الاول والحرمه في الثاني تأمل ثم انه ذكر الشيخ الدهي في ميزان الاعتدال عيسى بن ميمون منكر الحديث . قال ابن حبان روى أحاديث كأنها موضوعات روي مرفوعا عانوا التكاح واجعلوه في المساجد واخبروا عليه بالدف . ونقل صاحب أهم المهمات عن بعض الاءح انه خصص أمانة الدف في التكاح بالبلدان التي لا ينكره أهلها فاما في غيرها فذكره كرماتنا لانه قد عدل به الى السخف والسفاهة - أكلمة - قال الشيخ ابن الحوزي في تائيس المائس الغناء: بخلق على أشياء منها غناء الححيح في العارق يدكرون أشمارا فيها وصف الكعبة وزمرم فبما تلك الأشمار بباح وفي معنى هؤلاء الفزاة في إشارتهم أشمارا يحرصون بها على الغزو والقتال وكذلك أشمار الحداة وربما صبروا عليه بالدف ومن هذا القليل إشارات الصديان الاشعار في يوم العيد كما روي عن عائشة أن أبا بكر دخل عليها وأنها - إرساء في أنام مي نصران بدقي ورسول الله صلى الله عليه وسلم مسجى شوبه فانهزها أبو بكر فكاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمه وقال دعني يا أبا بكر فاما أنام عيد . ومن ذلك أشمار بشدها المردون بتطرس وتامعين يزعم الفلوب إلى ذكر الآخرة وسموها الرهديات فهذه كلها باباء فاما الاشعار التي بشدها المعنون المشهورة للعناء يصعون فيها المستحسنات والمجروء ذلك مما يجر لنا الطباع ويخرجها عن الاعتدال ويشير منها حب الله وهو المام المعروف في هذا الزمان وقد أضافوا الى ذلك ضرب القصيد والابحاح به على وفق الانشاد والدف والحلجل والشبابة فغرماحة . روي عن احمد روايات مختلفة في كراهة الغناء وأباحته ووجه الحميم ان اشاد الاشعار المرعة

الآخر جازئ والغناء بغيرها على الوجه المعتاد الآن غير جائز وذهب مالك إلى كراهة الغناء المعتاد حتى يئمل عما يرخص فيه أهل المدينة من الغناء فقال إنما يفعلُه العساق وقال الطبري كان أو حظه يكره الغناء مع أبحاثه شرب التبيد ويجعل سماع الغناء من الذنوب وكذلك مذهب سائر أهل الكوفة ولا يعرف بين أهل البصرة خلاف في كراهة ذلك والمنع منه إلا في رواية عبيد الله الصبي • وقال الشافعي الغناء هو مكروه يشبه الباطل ومن استكثر منه فهو سفیه ترد شهادته • ومن أضاف إلى الشافعي جوار هذا فقد كذب عليه وهذا جمع علماء الأصحاب على كراهة الغناء والمنع منه وإنما رخص في ذلك من قبل عامه وعابه هو • ومن قال لأسمع الغناء للعالميا وإنما أحد منه أشار أنه محطى • من وحيث لأن الطبع يسبق إلى مقصوده قبل أحد الاشارات والثاني أنه يتحيل وجود شيء يشار به إلى الخلق - فرع - لو قال رجل حديدي أو رسول أو فرسان راكوا كركم كره لانه اعتقاد الرسول أو الملك يعلم الغيب كذا في كثير من كتب الحديث لكنه ذكر في المصنفات أنه لا يكره لأن الانبياء عليهم السلام يعلمون ما كشف لهم من الغيب • قال في عمدة الإسلام اگر منحنى یا کاهنی یا هلال گوی از عیب سخن گوید باور اندازد واءة تسکیده که یادداشتن قول این طائفه در کارهای عیبی که راست • و ذکر فی سیر المحيط من قال آخر عن المسروقات ناخبار الجن ایلی هو ساحر وکائن ومن صدقه فقد کفر لان إخباره يقع عن العیب والعیب لا يعلمه الا الله • ألا ترى الى قوله تعالى فلما حررتك الحی الالة فلم العیب لا يعلمه إلهي ولا حي • و ذکر فی الانوار انه من اعتد العیب فقد کفر فی الصحيح وقال أيضاً حرم العرب نازله و الحسي والتميز و ذکر فی الروضة • وأما الحديث الصحيح كان یمن من الذماء خط من وای خطه فذلك • فضاء من عامم موافقة له فلا بأس ويمن لا تعلم موافقة فلا يجوز لأن الحوار معافى عمره موافقة • و ذکر فی سیر المائتة لو قال نعلم العیب فقال هم قیل بآمر والأصح ان لا یکره و ذکر فی تفسیر المدارك فی تفسیر قوله تعالى وما ندن الله لیه المکم علی العیب الایه حجه علی الناطية فاهم بدعون ذلك العلم لامهم فان لم یأتوا اسوه له صاروا محالین لاهن حيث أنتموا سلم العیب اعیر الرسل وان أنتموا له البوة صاروا محالین لاهن آخره قوله تعالى حاتم اللین • و ذکر صاحب الارهاز احادوا فی سیر العیب قیل الذي لم یضاع الله علیه أحدا من حله وقیل ما عاب علك وقیل ما لا یشاهد وان قرب رهو أنواع نوع یعلمه الله ولا یعلمه غیره ولا

يطلع عليه أحدا من خلقه وهو علم القيامة وعلاماتها • ونوع يعامه الانبياء بأعلام الله تعالى كعلم بعض الاسماء والصفات والامرار المختصة بهم وكالرؤية ليله الاسراء المختصة بمحمد صلى الله عليه وسلم ونوع يعامه الناس اما بالتجارح والمادة كطلوع الشمس والقمر والنجوم وغروبها وأما بالاجبار كوجود الملائكة • وأما بالكشف والالهام لاهل المقاب كما وقع لاصحابه وسائر الاولياء فالصواب أن يحصل ويقال للقيب معان ومراتب فمن ادعى العلم بالقيب المختص بالله تعالى كعلم القيامة وما يشابهها والمختص بالانبياء والملائكة ك رؤية الله تعالى والتكلم معه كفر ومن ادعى العلم بالمعيب في غيرهما بالهام الله أو تعليمه بوجه ما دون الاشتغال به فلا يكفر ولا يحق أن كلام شرح المقاصد يعاجل الى هذا التفصيل وهو الظاهر عندي كما يقتضيه الانصاف - فرع - قال الحنفية الخروج الى السدة كفر لان فيه إعلان الكفر - أقول - ذكر في المصنف للحكيم أبي ربحان هو في العاشر من شهر ربيع الثاني وفي ليلة التي هي فيما بين اليوم العاشر وبين الحادي عشر توقد النيران بذوات الادهان والابواب ويشرط حولها ثم يحاوز الى احراق الحيوانات وأما سبب تسميته فهو ان منه التوروز محسون يوما وخمسون ليلة وذكر في الزيج الايجاني شب دهم دلوشب سده اسب وآن آخر شب حمله ماشد - فرع - الخروج الى بيروز المحوس والمواقفة مهم فيما يعملونه في ذلك اليوم من المسامحة كعدم ذكر في الجوامع الصغير رجل اشترى يوم البيروز شيئا لم يكن يشتريه قبل ذلك إن أراد به تعظيم البيروز كما يعظمه المشركون كفر وإن أراد به الاكل والشرب والتعم لم يكفر إذا أهدى الى مسلم آخر شيئا ولم رد به تعظيم ذلك اليوم ولكن جرى على ما اعتاده بعض الناس لا يكفروا لكن ينبغي ان لا يعمل في ذلك اليوم خاصة ويعمله قبله وبعده لئلا يكون شهابا واثلك القوم • وفي الواقعات لو أن رجلا عبد الله خمسين سنة ثم جاء يوم البيروز فأهدى الى بعض المشركين بيضة يريد به تعظيم ذلك اليوم فقد كفر بخلاف ما لو أهدى مجوسي دعوة لحاق شعر رأس صبي له ودعى الناس الى ذلك فحضر بعض المسلمين دعوته وأهدى اليه شيئا حيث لا يكفر كذا في المعقول العمادية وغيره • ما يأتي به المجوسي في بيروزهم من الاطعمه ونحوها الى الاكار السادة ومن أهم معرفة هل يحل أخذ ذلك وهل يصح ذلك دين لاخذ فدية من أحد على وجه المواقفة امر مهم يصح ذلك وإن أحد ذلك لأعلى وجه المواقفة لأنا من والا حذر عه أسلم كذا في خزنة المفتين • والبيروز هو اليوم الاول من فردوس ماه وما به • من الايام الخمسة كلها أي د وسادسها البيروز الكبير

الذي هو عيد الجوس والأكسرة كانوا يقصون في هذا اليوم حوائج طبقات الناس كذا في التفهيم للحكيم أبي ريمحان . الثروز في أول السنة المستأفة وآخر السنة الماضية وأتمذت الأماجم تنظيمها سنة وهو أول يوم من فرور دين ماه كدا في ربيع الأثرار للعلامة الزمخشري ودستور اللغة . الثروز مختلف بين نيروز السلطان ونيروز الدهاقين ونيروز الجوس كذا في الكرمانلي شرح الهداية موافقاً لإيمان الخلاصة ( أقول ) فلي هذا ينبغي أن لا يكون تعظيم أول الحمل أعني نيروز السلطان كقرا كما اختاره كثير من مشايخ زماننا وأستاذنا فإنه يخالف نيروز الجوس لكنه اختار الأكثر من الأثمة أنه كمر ساء على ما ذكر في كتب الفقهاء الحنفية ويكره صوم يوم الثروز والمهرحان أن تيممه ولم يوافق يوماً كان يصومه قبل ذلك ومن المشايخ من قال إن صامه تعظيماً لعيد الجوس فهو مكروه وإن صامه شكرًا لانتفاء الشتاء فلا بأس به والأفضل أن لا يصومه لأنه يشبه تعظيم هذا اليوم وتعظيم هذا اليوم حرام . وقال صاحب الهاية الثروز أصله نوروز وهما معربان فقد تكلم به عمر رضي الله عنه فقال كل يوم لنا نيروز حين كان الكفار يتهجون باليوم الذي يسمونه نوروز وهو يوم من طرف الربيع وقريب منه ما ذكر في شرح النافع . وذكر في الآثار للشافعية الثروز أول الربيع . والجواب أن فرور دين ماه مختلف وقد وقع في سنة أربع وتسعين وثمانمائة في يوم السبت من عشر ذي الحجة والشمس في الدرجة الثانية من القوس وأول الحمل في هذه السنة كان في الثامن والعشرين من تيرماه القديم من شهر الفرس ويحوز أن يكون في زمان هؤلاء الفقهاء موافقاً للحمل . قال الحكيم أبو ريمحان في كتاب ماهيه السنة والأعياد والثروز أول يوم من فرور دين ماه وهو أول يوم من السنة الجديدة وكان يوافق فيها وهي دخول الشمس رح السرطان بزيجاتهم إذا كبدوا السنين ثم يتردد في الربيع إذا تأخر فيكون زمانه هو الذي تحدده السنة وأسرها وقد رال هذا اليوم عن وقته حتى صار في زمان يوافق دخول الشمس برح الحمل وهو أول الربيع فخرى الرسم للملك خراسان في أن يخلعوا على أساورهم الخلع الربيعية والصبية واليوم السادس للثروز خردادماه الورور الكبير وعيد عيد الفرس -- واعلم -- أنه ذكر المولي النظام الأعرج في شرح الريح كلاماً يوافق أصولهم حيث قال نوروز أول روز بود که ابرد تعالى جهان آفرید مرستار كان رافران دادنا حرکت کردند از اول حمل وأفلاك رادوان فرمود ومحمد بن گویندکه آدم عليه السلام رادرين روز آفریدوايشان آدم را کیومرث خوانند

وجشيد نيرگويند وبعض عرب اورا سايمان حوانند درجهان طواف مي كردودرين روز رنخت رنخت مرصع بجواهر وفرمودتا آن نخت را بر هوا كشيدند ازسوي مغرب وروي بامردم كردودآن وقت كه آفتاب از مشرق برآمدونور آفتاب رنح و سرر آفتاد وشماع نخت روشن مديد آمدچون مردم در هوا بديدند يكديگر را بشارت دادند كه دو آفتاب برآمدواين را چشني بزرگ گرفتند و اورا چم نام بود وشديدش ايشان نام شعاع آنرا نان اضافت كردند وبه از پنج روز از ماه فروردين ديكر بار وچشم رنخت شست وسننها نيكونها دراين رانوروز خاصه وبزرگ نام نهادندوا كاسرماز اول فروردين ناشتم حاجتباي طبقات مردم را روا گردانيدى - اقول - قبل هذا ينبغي أن يكون تعظيم الأيام الستة التي في أول فروردين ماه كلها كعمرأ للوافقة في أمر آخر هو أنه ينبغي أن لا يكره صوم هذا اليوم لأنه على عكس تعظيمهم لكنه ذكر الشيخ أن حبر أن أهل الحاهلية أيضاً يعظمون الكواكب والأصنام بالصوم تأمل - فرع - يكره الانحناء في السلام للسلطان وغيره عند الخفية والشافعية - اقول - الانحناء الميل مطلقاً على ما في كثير من كتب اللغة ولا يحى أن الابتلاء بذلك عام للخواص أيضاً والجواب أنه ذكر في حط الزاهد في شرح القسودري يكره الانحناء في السلام الى قريب الركوع كالسجود وقال في التاج الانحناء الانعطاف وفسره بالمارسية دوناً شدن - فرع - سئل شيخ الاسلام أوالحسن عن بكر دالعة شافعية المذهب زوحت نفسها بغير إذن ولها من حنفى المذهب والأب لا يرضي بذلك ويرده هل يصح التكاح فقال نعم وكذلك لو زوجت من شافعي وان كان لا يصح عند الشافعي والزواح يمتدان ذلك المذهب لكننا إذا كنا نعتقد خطأ قولهم في ذلك وسنأنا عنه يحى علينا أن نحيب على مائة قدم ولو كان في السؤال ما حوالت الشافعي في ذلك وهل يصح عنده يجب أن يقال صح عند أبي حنيفة كذا في تخنيس صاحب الهداية والخلاصة - اقول - لا يلائم ما ذكر في القاعدى من أنه قال أكر شافعي مذهباً كاري كتنندر خلاف مذهب امام خود ورمذهب امام أعظم رواود حنفى مذهب راشايدكه برايشان حسبت كنداجاب لم اذ الحسة على المعصية واحبه وذلك لأن كل واحد مكلف بالعمل على طه فاداك كان من طه ان الشافعي أعلم بهذا الحكم من أبي حنيفة فقد وحى متابعتة ومن لا يكره معذر الاحمد نهوة امام مبتدع كه خدا برا جسم گويند متلا وروى حسبت بايد كردكه خطأ ابن قوم قطعست ودر فقهيات ييقين معلوم نشود لا حرم حنفى را نسزدكه بر شافعي

ومالكي حسبت كنديبكاً آتاكاه حسبت كندكاه مذهب خود را خلاف كند پس اگر مرد وزن شافعي مذهب از حتى مذهب سؤال كند كه مالكاخ بغير ولي كرده ايم روا بود جواب چين دهد كه مذهب معتدای شافعي آتاكاه حسبت كند و اگر كسي مطلقاً سؤال كند كه مري وزني حواست شكاح بغير ولي روا بود جواب چين گويد كه بود مگر كه شافعي مذهب بود - أقول - هذا لا لاثم له و نه آخر لما ذكر في جامع المضمرات من انه سئل انما يرى يوم الجمعة بعض الناس يصلون التطوع عند الزوال هل ينهون ذلك قل لا لانه ان اعتراضه على هذا المصلى في شيء ان يحبك ان يثقل في هذه المسئلة من يري حواز ذلك أو احج عليك بما احتج به من أحاز ذلك فليس يمكن أن يتكر على من يقلد معتدلاً أو يحتج بدليل ولما في التحميس والتمرناسي من أنه من رأى غيره يتطوع في الجوامع عند الزوال يوم الجمعة لا يبغي له أن يمنع عن ذلك كيلا يدخل تحت قوله تعالى (أرأيت الذي يبغى عبداً إذا صلى) ولأنه لا يتيقن وقت الروال فرما يكون قبله أو بعده ولو يتيقن فيه خلاف أبي يوسف وربما قلده هذا المصلى ولا يسكر على من فعل فعلاً معتدلاً فيه أو مقلداً لمعتد - أقول - كأن الأول إشارة إلى من فعل فعلاً جائراً في مذهب من المذاهب . والثاني تلويح إلى من فعل ما هو حار عند معتد دون غيره والحكمة هذا الكلام من صاحب التحميس مخالف (١) لما ذكره في كراهية الهداية والكافي - وحكم المودة في

(١) قوله مخالف لما ذكر في الهداية الخ أقول اعلم أن من فعل فعلاً دين العلماء خلاف في حله وحرمة أو صحه ونساده أقر عليه ووجهه مثلاً اذا دخل رجل المسجد الجامع يوم الجمعة والامام يحلف ففعل من نوره ذلك كمن نحية المسجد لم يوسر برك الصلاة ولا يبي عنها في حبه ذلك وان كان استثنى الصلاة في ذلك الوقت محرماً عند أبي حنيفة لأن الشافعي يري حوار ذلك أصله وكذلك اذا تروح الشافعي شافعية وهي بكر طالع بغير إذن وأنها لا يبغي عن ذلك ولا يوسر الروح ما حلت روحته وان كان العقد وقع باطلا على مذهب الشافعي إلا أنه في مذهب أبي حنيفة يقع صحيحاً اركان الزوج كفواً ويحق لأولياء الروحه طلب الفسخ ان لم يكن كفواً من تعلق بهذا العمل حق من حقوق العباد كأن يكون المصلى في الصورة الأولى قد علق طلاق روحه على استثناف صلاة عنه أو اغتبط أو الماء الروحه في الصورة الثانية على العقد ورفع ذلك إلى القاضي

الركبة أخف منه في الفخذ وفي المعخذ أخف منه في السواة حتى ان كاشف الركبة ينكر عليه برفق وكاشف المعخذ ينفذ عليه وكاشف السواة يؤدب ان لم وذلك لان كون المعخذ عورة في محل الاجتهاد كما صرح به في الهداية والتهذيب للامام عبي السنة وأعجب منه ما نقل في شرح المقاصد عن المحيط في السواة أدبه وان لم قتله ومحل أيضاً لما في حقائق المظلومة « قد صرح انه قيل لابن مسعود ان قوماً اجتمعوا في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم يهللون ويصلون ويرفون الأصوات فذهب اليهم ابن مسعود وقال ما عهدنا ذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وما أراكم الا مبتدعين فما زال يذكر ذلك حتى أخرجهم من المسجد مع انه ذكر في تفسير الأحقاف أن (١) رفع الصوت بالذكر جائز ومخالف أيضاً لما ذكر في الفقيه — طم — عامي حتى المذهب اقتصد ولم يعد الطهارة اقتداء بالشافعي في هذا الحكم لا يسوغ له ذلك — فمعك — ابلى بالحرب والقروح بحيث يشق عليه الوضوء لكل مكتوبة ليس له أن يأخذ بمذهب الشافعي — طم — ليس للعامي أن يتحول من مذهب الى مذهب ويستوي فيه الحنفي والشافعي وقيل لمن انتقل الى مذهب الشافعي ليرجع حاله أخاف أن يموت مسلوب الايمان لاهلته الدين لحبة قدرة — فمع — استغنى الشافعية

حكم فيه بما يوافق مذهبه فان رفع الأمر بعد ذلك الى قاض آخر لاري ما حكم به العامي الأول أممي الحكم الأول لان الاجتهاد لا يقص باجتهاد آخر اذا تأملت هذا عامرانه لاختلاف بين عبارات المشايخ التي نقلها عا وطى انها متضاربة

(١) قوله ارفع الصوت بالذكر الخ أقول أما رفع الصوت بالذكر في المسجد فلا شك في حرمة لان فيه تشويشاً على المصلين والمساجد مايت مثل هذا بل انما بيت لأداء المرائض ولذلك كان أداء السنن اراتية في البيت أفضل منه في المسجد وأما الاجتماع للذكر والتسبيح والتهليل فهو مدعة مهي عنها لا يجوز الاقرار عليها بم أن الذكر في داته قرية مندوب اليها الا انها بوصف الاجتماع مدعة وكثيراً ما يكون الشيء جائزاً في نفسه فاذا التحق به وصف عارض حرم لأجل ذلك العارض ألا تري أن الفقهاء ذكروا أن صلاة الجماعة على وجه التداعي مكروهة وان كان التمثل قرابة في داته والجماعة قرابة في داتها لكن ما يصح أحدهما الى الآخر أحدث الشارع لهما حكماً لم يثبت لكل واحد منهما على الافراد والله بهدي من نشاء الى سواء السبيل



فوافقه جوابهم لا يسمه أن يختاره ولا رجل والمرأة أن ينتقل من مذهب الشافعي الى مذهب أبي حنيفة وعلى العكس ولكن بالكلية أما في مسألة واحدة فلا يمكن من ذلك وعن عبد السيد الخطبي أنه مثل من عاق الثلاث بتزوجها ف قيل لا يبحث على قول الشافعي فاختاره على أنه مجتهد فيه يستدل به فهل يسمه المقام معها فقال على قول مشايخنا العراقيين نعم وعلى قول مشايخنا الحراسيين لا - فتع - لا بأس بأن يؤخذ في هذا بمذهب الشافعي لان كثيراً من الصحابة عليه - واعلم - أنه ذكر في الأنوار ليس للعنف أن ينكر على الشافعي أكله الضب والضبوع ومتروكة التسمية ولا للشافعي أن ينكر على الحنفي التبيذ أو أن ينكح بلا ولي نعم لو رأي الشافعي شافعيًا يشرب التبيذ أو ينكح بلاولي ويطأها فله أن ينكر لان كل مقلد يتبع مقلده ويمشي بمخالفته ولو رأى من يخالف مقلده فله أن يقول إما أن يستقدم مقلدنا أولى بالاتباع وإما أن يترك ذلك لكنه ذكر صاحب المهمات في كتاب الرحمة قال الرافعي فإن وطئ الرحبة معتقداً للتحريم يذب وتبعه في الروضة وهو يعارض قولهم إن الانكار لا يكون في المختلف فيه ثم ذكر في كتاب السير وما قالوا من عدم الانكار في المختلف فيه محله إذا كان الماعل لا يرى تحريره فإن كان ممن يراه فوجهان الصحيح منهما أنه كالجميع عليه وقد استشكل صاحب المهمات هناك بأن الحنفي يحذر إذا شرب التبيذ مع اعتقاد الحسد دون التحريم والانكار بالفعل أبلغ من الانكار بالقول تأمل - فرع - قال المتأخرون من الشافعية الحراسيين لو حلف ليحمدن الله بمجامع الحمد أو بأهل المحامد فالر أن يقول الحمد لله حمداً يوافي نعمه ويكافي مزده ومعنى يوافي نعمه أي يلاقيها ويكافئها هجزة في آخره أي ساوي مزيد نعمه ولو حلف لبنتين على الله أحسن الثناء فطريق الر أن يقول لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وزاد بعضهم في آخره تلك الحمد حتى ترضي وصوبه المتولى بأهل الثناء وأعظمه واعترض عليه التووي بأنه لا أصل لهاتين المسئلتين - أقول - تبقى أمر آخر هو أن الثناء أعم من الحمد فإذا كان فرد من الحمد أحل أمراء الثناء كلها لا يجوز أن يكون فرد آخر من الحمد أجل أفراده تأمل - فرع - أفضل الصلوات عند جمهور الشافعية اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما ذكره الداكرون وكما سمي عنه المعلقون والختار اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبورك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم اذك حمد محمد كذا في الروضة أو اللهم

صل على محمد عبدك ورسولك النبي الأمي وعلي آل محمد وأزواجه وذريته كما صليت على إبراهيم وعلي آل إبراهيم في السالين أمك حميد محمد كدافي الأذكار والمعتمار عند الحنفية ورواية الروضة لكن تكرار إلك حميد مجيد مرتين بل زيادة وإرحم محمداً وآل محمد كما صليت وباركت وبرحت على إبراهيم وعلي آل إبراهيم هذا ذكر في بعض السير أن الأفضل إلهام صل على محمد وعلي آل محمد كما ذكره إذا كرون وكما نقل عن ذكره العاقلون فليس يصحح على المذهبين

### السمط الثاني من المقدم السادس في أصول الفقه

أصل ما يأتي به المكلف أن تساوي فعله وتركه فباح والافان كان فعله أولى مع المنع عن الترك واجب وبدونه مندوب وإن كان تركه أولى مع المنع عن الفعل بدليل قطعي حرام وبدليل ظني مكروه كراهة تحريم وبدون المنع عن الفعل مكروه كراهة التزويه هذا على رأي محمد وأما على رأي أبي حنيفة وأبي يوسف ما يكون تركه أولى من فعله فهو مع المنع عن الفعل حرام وبدونه مكروه كراهة التزويه إن كان إلى الحل أقرب بمعنى أنه لا يعاقب فاعله لكن يثبت تاركه أدنى نواب وكراهة التحريم إن كان إلى الحرام أقرب بمعنى أن فاعله يستحق عذورا دون العقوبة بالدار كمرمان الشفاعة كذا في التلويح وكثير من كتب الأصول لكن قال في النهاية شرح الهداية إن هذه الرواية شاذة عن أبي حنيفة فإن أبا يوسف سأل منه إذا قلت أكره ما تريد قال أردت التحريم - أقول - هنا المباح الأول أن الواجب على قسمين مائة بدليل قطعي بدعي فرسا ومائة بدليل ظني يسمى واجباً فالمناسب لتقرير محمد أن يحمل الواحد أيضاً قديم والافاعاطهر أن يعتبر المنوع عن العمل قسمين واحداً اللهم إلا أن يقال المقصود من تقسيم المنوع التصريح بأن المكروه حرام الثاني أن ترك التقسيم في المنوع عن العمل إلى القطعي والظني غير ظاهر على رأي الأمامين بل المندوب والمباح أيضاً يتقسم إليهما الثالث أن المندوب بقسم إلى سنة الهدى وسنة الزوائد والأول ما يوجب تركه الاثم أو الإساءة ذكر في الكشف الكبير فلا عن أبي اليسر أما السنة فكل فعل وأطاب عليه النبي صلى الله عليه وسلم وحكمها أنه يندب إلى تحصيلها ويلازم على تركها مع حقوق ثم يسر وكل فعل لم يوطأ عليه لم تركه في الآية فانه مندوب إلى تحصيله ولكن

لا يلام على تركه ولا يباحقه بتركه وذر ثم قال سنة الهدي هي التي يتعلق بتركها كراهة واساءة والاساءة دون الكراهة وهي مثل الأذان والجماعة ولذا قال محمد في بعضها أنه يصير مسيئاً وفي بعضها إثم وفي بعضها يجب القضاء وهي سنة الفجر ولكن لا يعاقب على تركها لأنها ليست بفريضة ولا واجبة والسنة الزوائد هي التي لا يتعاقب بتركها اساءة ولا إثم وذکر في المبسوط أن سنة الهدي تركها ضلالة . ثم نقل عن القاضي الامام أن نوافل العبادات هي التي يتبدأ بها العبد زيادة على العرائض والسنة المشهورة وحكمها أن يتتاب العبد على فعلها ولا يدم على تركها لأنها جعلت زيادة له لأعليه بخلاف السنة فإنها طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن حيث سبيلها الأحياء كان حقاً علينا لموتها على تركها وبالجملة جعل المندوب عما لا يمنع عن تركه غير ظاهر كيف وقد وقع الوجد الشديد في الأحاديث الصحيحة على ترك بعض السنن كالجماعة . الرابع أنهم ذكروا أن ابن الفل والمستحب دون سنن الزوائد رتبة ولا يخفى أن جعل الصلاة الثالثة أقل ثواباً من اعتبار الجيبين في الأفعال غير ظاهر إلا أن يقال لصلاة الفل من حيث العادة ثواب ومن حيث الإتيان رسول الله صلى الله عليه وسلم باعتبار النوع ثواب والتفاوت بالاعتبار الثاني ولا شك أن المواظبة في سنن الزوائد أكثر . الخامس أن حرمان الشفاعة في المكروه غير ظاهر مع أنه ثبت الشفاعة لأهل الكبائر في الأحاديث إلا أن يراد الشفاعة في نيل الدرجات العالية المترتبة على الأعمال السنية من العرائض والواجبات والسنن دون الشفاعة في دفع العذاب عن المتأخرين والأوجه معنى أن يراد درجة الشفاعة الموعودة للأنبياء والأولياء وبالطريق إلى غيرهم لكن لا يوافق ما نقله في بحث الأحكام من التلويح أن ترك السنة المؤكدة مكروه يوجب حرمان الشفاعة لقوله عليه الصلاة والسلام من ترك شيئاً لم يدل شفاعة إلا أن الطاهر أن يراد بالسنة في الحديث الطريقة المسلوكة والسيرة المشتملة على السنن والعرائض جميعاً وبترك المعنى العربي من الإعراض بالكلية أو محسب الاعمال لا محذور ترك عمل فرض أو سنة كما لا يخفى . السادس إن المكروه عند الشافعية قد يطلق على الحرام وعلى ترك الأولى كما في ترك صلاة الضحى لكن الشائع في اصطلاحهم أن المكروه ما يمدح تاركه ولا يمدح فاعله والحرام ما يمدح فاعله فهذا الاصطلاح ياسب رأي الاماميين . ثم المكروه عندهم منهي عنه في الأصح كما أن المندوب مأمور به مع إثم قالوا معي كون الشيء متعلق المندح أو الدم والثواب أو العقاب شرعاً نص الشارع عليه أو على دليله فليتأمل . السابع إنه لا نزاع للشافعي في تفاوت مهومي الفرض والواجب ولا في

تفاوت ما ثبت بدليل قطعي كحكم الكتاب وما ثبت بدليل ظني كحكم خبر الواحد في الشرع فإن جاحد الأول كافر دون الثاني وتارك العمل بالأول متوولا فاسق دون الثاني وإنما يزعم أن الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان عن معناها اللغوي إلى معني واحد هو ما يمدح قاعله ويذم تاركه شرعا سواء ثبت بدليل قطعي أو ظني وهذا مجرد اصطلاح . قال الأسنوي الشافعي من الفروع المخالفة لهذه القاعدة أنه إذا قال طلاقك لازم أو واجب على طلقت زوجته للعرف بخلاف ماذا قال فرض على لمدم العرف فيه - أقول - الترادف بحسب الشرع نافي (١) الفرق بحسب العرف - فائدة - الرخصة ما شرع من الأحكام لمذر مع قيام المحرم لولا المذر والعزيمة بخلافه كما في أصول الشافعية . وذكر فخر الإسلام البزدي العزيمة اسم لما هو أصل من الأحكام غير متناق بالعوارض والرخصة اسم لما يبي على أعذار العباد وهو ما يستباح مع قيام المحرم وقال في قاضي خان إن كلمة الكفر حالة الإكراه رخصة لا مباح وذلك لأنه لو لم يكفر كان مثاباً والمباح ما استوى الطرفان فيه ذكر في التوضيح من الرخصة ما استباح مع قيام المحرم والحرمه كاجراء كلمة الكفر مكرهاً فإن حرمة الكفر قائمة أبداً لأن المحرم للكفر أي الدلائل الدالة على وحبوب الايمان قائم فتكون حرمة الكفر قائمة لكن حق العبد بغوث صورة ومعنى وحق الله لا يغوث معنى لأن قابله مطمئن فله أن يجري فلك على لسانه . ومنها ما استباح مع قيام المحرم دون الحرمة كإفطار الصائم المسافر فإن المحرم أي شهود الشهر قائم لكن الحرمة غير قائمة بل رخص في الفطر بإعطاء على تراخي حكمه لقوله تعالى (فعدة من أيام أخر) . وقال في التلويح ومعنى الاستباحة في القسم الأول أن يعامل معاملة المباح بترك المؤاخذة وترك المؤاخذة لا يوجب سوط الحرمة كمن ارتكب الكبيرة فعفي عنه . وقال أيضاً المال الشرعية أمارات فيجوز تراخي الحكم عنها بخلاف أدلة وجوب الايمان فإنها عقلية قطعية تقوم الحرمة بقيامها وتدوم بدوامها - فائدة عربية - السنة تثبت بنقل السلوك نفسه أو بدائل يدل عليه كالحديث والمعقول المدكورين في تقديم غسل

(١) قوله يعني المرق الخ أقول إن راد بهذا أن العرف لا يخالف الشرع في الاصطلاح فذلك ممنوع من أصله فإن الاصطلاح العرفي في الكلام لا يوافق الشرع إلا نادراً وإن أراد أنه العبرة للشرع دون العرف فيغير حتى أن اسماء هؤلاء أحكامهم في باب الايمان على العرف

الدين حيث حال في الهداية ذلك بمحدث إذا استيقظ أحدهم من منامه فلا يمس يده في الأتاه حتى يسلها ثلاثاً فانه لا يدري أين بات يده ويقول ولان اليد آلة التطهير فيسن البداء بتطعيمها لتحصل الطهارة بآلة طاهرة كذا في شرح الهداية للشيخ الاسلام عمام الملة والدين فليتأمل أذ يجوز ترك المواطية عند قيام الدليل والمقول المارض كذا في التزاويج - فائدة - - إذا وطئ أجنبية على ظن أنها زوجته هل يوصف وطؤه بالحل أو الحرمة وإن انتفى عنه الانم أولاً يوصف بشيئهما فيه ثلاثة أوجه أهمها الثالث لأن الحل والحرمة من الاحكام الشرعية والحكم الشرعي هو الخطاب المتعلق بانفعال المكلفين والساهي والمخطي ليسا من المكلفين وقال جماعة كثيرة بالحرمة والخلاف يجري في قتل الخطأ وفي أكل المصطر للميتة ومن أطلق عليه التحريم والأباحة جعل الحكم متعلقاً بأفعال العباد ليندرج فيه محبة صلاة الصبي ووجوب الرامة بالثلاثة واتلاف المجنون والهيمة والساهي ونحو ذلك كذا في الحميد للشيخ الاسنوي الشامي أقول فلا يكون معرفه تلك المسئلة من الفقه مع أن الطاهر كونها منه أفهم إلا أن يقال المطلوب في انعق اسناد الأحكام الخمسة فيأول إنساناً - فائدة - ذكر الشامية إذا قال له على ألب في عالمي أو طي لرمه في الأول دون الثاني فاعترض عليه الاسنوي بأن ظن المجتهد يوجب العمل قطعاً - أقول - المرق أن ظنه إما يتبري الاستبطاء مما لا يمكن به القطع من الكتاب والسنة بعد الاجتهاد والتأمل وهذا لا يجري فيما نحن فيه - أصل - ثواب العمل أكثر من ثواب العرض سبعين درجة والقيام بعرض الكفاية أفضل من القيام بعرض العين • قال الاسنوي قياس ما ذكره من تكون سنة الكفاية كنشيب اله طس وإيتاماً اسلام والاسحية في أهل الد افسل من سنة العين - أقول - - بعد جعل انشيب أفضل من صلاة التيد ولا وجعل صلاة الحيازة أفضل من صلاة العرض أيضاً فإن عام محبة اديابة في العين بشعر بشعر على الكفاية وان اشمل فضل الكفاية على فعل العين أيضاً فليتأمل - أصل - الحاصل مطلق في موجه فذكر الخلقه من فروعه ان أدني المهر معذر من قبل الشارع لا يجوز القصاص منه من قبل العباد لأنه قال تعالى (عدا امتنا مائة صاعاً عنهم) أي على الارواح فذكر الاصمريون في تحقيقه ان العرض حقيقة في التقدير محار في غيره فقدر المهر من الحق تعالى وتقدر الشرع اما أن يجمع الزيادة او المصن • و لأول منب احماً وما كان محالاً تصرع الأئمة بان العرض حقيقة في امتنع له وفي لا يوجب شرعاً عدل المولي المدقق صدر الشريعة عن

المقد السادس من المطلب الاول ٢١٠ في علم الفقه ر

ذلك وقال خص فرض المهر أي تقديره بالشارع فيكون أدنى المهر مقدراً أخلاقاً للشاهم والملم يبين ذلك المفروض قدرناه بطريق الرأي والقياس بشيء هو معتبر شرعاً في مثل هذا الباب أي كونه عوضاً لبعض أعضاء الإنسان وهو عشرة دراهم فإنه يتعاقب بها وجوب قطع اليد كذا في التلويح لتحقيق الكلام فيه أن أسناد الفعل إلى الماعل حقيقة في مدور الفعل عنه فلفظ أرضنا خاص في أن المقد هو الشارع على ما هو وضع الأسناد وهذا بدقيق منه لأنه يتوقف على كون الفرص هنا بمعنى التقدير دون الإيجاب - أو لم - هنا أمثالت الأولى أنه لا يسبب حمل المرض على التقدير مع أنه أسند العلم بذلك إلى ذاته تعالى ولم سبب التقدير أيضاً كما يظهر بالتأمل عند الانصاف بخلاف الإيجاب للمهر والتفقه وغيرها فإن أصل وجوب ذلك معلوم وقرر والمقصود من العبارة السابقة في هذا الواجب والاهتمام بالاعتناء به . الثاني أن أسناد نحو ضرت لا يقتضي إلا كون المستكم صاراً لأن غيره لا يتصف بالضرر أقليل فيه أداته القصير فلا يلزم أن لا يصح من غير الشارع أيضاً التقدير ولو في صورة من صور التكاثر . الثالث أن إثبات الحجة على الشاهي بتوقف على مقدمتين إحداهما أن معنى الفرض التقدير والأخرى أن الكناية عبارة عن الشارع وصدر الشريعة تفرض للأخيرة والأصوليون المذهب فلا عدول عنه والجواب أن الحجة لا تتوقف على كون الفرض خاصاً بالتقدير كما اختاره الأصوليون بل بمجرد كونه مستعملاً هنا وبه ولو بالقرائن كاف فثبت المدول . الرابع أنه لا حجة في هذه الآية أصلاً قال الشاهي لأن المقدّر غير معين صريحاً وكما بينه أبو حنيفة بالقياس كما سبق فحينئذ إنه أيضاً بقياس الفرض وقد اعترف الخليفة بالمخالفة بينهما حيث قلوا يجوز للمرأة أن تمنع نفسها عن دخول زوجها لأجل المهر المعجل كما يجوز حبس المبيع لأجل الفرض ولا شك أن تقدير المهر بما يصالح ثمناً له نوع تعيين كذا الحب والخبثين لأنه لا حجة للتمني - أصل - أو أوجب إذا لم يكن متعاضداً عندنا من بل هو مما يسمى لم يتعوض لفقته وأكثره كسح براس والدمع على خط ومحوها إذا زاد فيها على الاسم الصحيح أن الرائد هل لأنه يجوز تركه كما ذكره الأسنوي في العهد لكن (١) المفهوم من كلام الحنفية عكسه فاتهم مخرجوا أنه لو قرأ في

(١) قوله لكن المفهوم الخ أقول الصحيح ما ذهب إليه الحنفية وأشافعي وإن حالهم هو إلا أنهم يوافقونهم في كثير من المروج ألا ترى أنهم قالوا إن المصلي إذا مد الصلاة حتى

الصلاة جميع القرآن فالجميع يقع فرضاً - أصل - من مخصصات العام زيادة بعض الأفراد على معنى العام مأمراً أو عقاباً فلو حلف لاياً كل فاكهة ولا نية له لم يبحث ما كل الرطب والنسب والرمز عدد أي خبيعة لأن كلامها وإن كان فاكهة لغيره وعرفاً إلا أن فيه معنى زائداً على العمدة أي التلذذ والتم وهو الغذائية وقوام البدن كذا يستفاد من البلوغ وذكر في الكافي أن التمسك هو التمسك وهذا إما يكن عما لا يتعلق به البقاء والقوام بأن لا يصلح غذاء ودواء وهذه الأشياء تصلح لهما فالرطب والغلب يؤكلان غذاء ويتعلق بهما البقاء فبعض الناس يكتفون بهما في بعض من المواضع والرمز يؤكل للتداوي فتحتق القصور في معنى التمسك - أقول - في كون هذه الثلاثة راجدة على سائر الفواكه في الغذائية والدواء تأمل والأظهر ما ذكره صاحب المحيط العبرة لا عرف فما يؤكل على سبيل التمسك عادة وبعد فاكهة في العرف يدخل تحت التمسك وما لا فلا - أصل - ذكر الشافعية أن معنى العقه على أربع قواعد اليقين لارفع بالشك والضرر يزال والمادة محكمة والمشقة توجب التيسير - أصل - الزكرة خاصة في غير موضع التي والشرط المثبت والوصف بصفة عامة وغير المصدرة بافظ كل مع أن مثل من دخل هذا الحصن أولاً فله كذا عام وفيه أنه لا فرق بينهما فإن حمل مثل من دخل أولاً علماً بكل زكرة كذلك وقد ذكر بعض المحققين الفرق بأن العارضة في مثل من دخل أولاً متعرضة للعموم على سبيل البدل وذلك لأن معناه بالعارضة مركبة كدرايد بخلاف الزكرة فإن معناه فرداً وما وأنت خبير بأنه لا تعرض لكثير من الأمط العامة للعموم صريحاً كما في الزكرة الماضية والزكرة الموصوفة - أصل - إذا أعيد لفظ العرف أو الزكرة فالدلالة أي المدلالة في إن كان معرفة فهو من الأول وإلا فهو غيره هذا هو الأصل الشائع لا فقهه ود - يتخلف الأمثل لعرسة - أقول - قد ذكرنا أن طريق التمسك هو الزم أو الاضاعة ولا يبقى أنه يجوز أن يكون الموصوف بل العلم أيضاً قال صاحب الكشاف في سورة أنه شرع أن العرف كلام العهد بمرلة تكرار العلم - أصل - أي يتم بالحلق الصفة الموصوفة بها فان قال أي عبيد صريك فهو حر فصره حراً أو على الترتيب عتقوا حراً وإمما لم يمتنعوا جميعاً ولا واحد منهم فيما إذا قال أيكم حمل هذه الحشبة فهو حر والحشبة مما يطبق حملها واحد

المتفرق وقتها تقع حرالة فرضاً كما هو مع أنه يمكن الاحتراء في أدائها من هذا الوجه

حملوها مما لأن الشرط هو حمل الحشبة (١) بكاملها - أقول - إذا كان المخاطب شجاعاً محمداً في دفع الختم بحيث يصعب ضربه لواحد لكنه يمكن فاقه مسود من قوله أي عبيدي ضربك إظهار جلاله العبيد فإذا ضرب الجميع ينبغي أن لا يقتضوا إهوان المقصود على قياس المسئلة الثانية - أصل - المشهور أن المطلق والمقيد إذا وردا على حكم واحد في حادثة واحدة في صورة الأنبات يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق كقراءة العامة فسه أيام ثلاثة أيام وقراءة ابن مسعود ثلاثة أيام متتابعات لامتناع الجمع بينهما ضرورة أن المطلق يوجب إحزاء غير المتتابع لموافقة الأمور والمقيد يوجب عدم إحزائه لمخالفته الأمور - أقول - معنى أن بدكر قيد آخر هو اتحاد السبب إذ لا يلزم التلخيص عند اختلافه فان كفاية اليقين الذموس مثلاً يجوز أن لا تحصل بعد المتتابعات وكفاية اليقين في المستقبل تحصل به أيضاً بقي أمر آخر هو أنه لا يلزم الحل فيما إذا كان الحكم الحواز أصلاً كما لا ينبغي - أصل - أنما يجوز إطلاق اسم السبب على السبب إذا كان المقصود من شرعية السبب ذلك السبب كالبيع للملك - أقول - هذا غير لازم في القواعد البيانية ولا شك أنها من مبادئ الأصول ولا وجه (٢) للمخالفة بين في وماديه في مثل ذلك وقد شرط صاحب الكشف احتصاص السبب بالسبب وذلك أيضاً غير متعارف إلا أنه - أصل - المجاز خام

(١) قوله والحشبة مما يطبق حملها الخ أقول هذا ليس بشرط فإن الحكم كذلك حتى لو لم يكن يطبق حملها واحد لأن مفهوم اللفظ اشتراط الحل الكامل ثم إذا كانت نية الخالف على خلاف هذا المفهوم صدق وهو لأن فيه تشديداً عامه

(٢) قوله ولا وجه للمخالفة الخ أقول من المعلوم أن الأصوليين لم يدعوا قواعد علم الأصول إلا بعد استمراء الأحكام الشرعية التي وردت عن النبي صلى الله عليه وسلم ومعرفة سر التشريع فيها - أم لا - هم رأوا أن الشارع لا يطق السبب ويرد السبب إلا حيث يكون السبب هو المراد بالحكم لم يشترطوا ذلك في التعمير بطلاق السبب وإرادة السبب فالاعتراض عليهم بذلك لا محلو عن اعتراض على الشارع ثم إن هذا الاعتراض ساقط من أصله فإن علماء كل فن لهم اصطلاحات خاصة بهم بحالهم علماء الفنون الأخرى فيها فالناتقة يشترطون في التلزم التلزم العقلي والبياني أن يكونوا بالتلازم العرفي ولم يترخص أحد على أحد الذي قد عدا إليه بقى الآخر



عن الحقيقة في التكلم عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد في حق الحكم فعنده التكلم بهذا<sup>١</sup>ني للأكثر سناً منه في إثبات الحية خلف عن التكلم بهذا اللفظ في إثبات النبوة وعندهما ثبوت الحرية بهذا اللفظ خلف عن ثبوت الذنوة وحاصل الخلاف أنه إذا استعمل لفظ وأريد به المعنى المجازي هل يشترط إمكان المعنى الحقيقي بهذا اللفظ أم لا فعندهما يشترط بحيث يتتبع المعنى الحق في لا يصح المجاز وعنده لا بل يكفي محبة إطلاق هذا اللفظ من حيث العربية فيتحقق بقولنا هذا إنني للأكثر عنده خلافاً لهما - أقول - الأصناف أن المجاز حاشي عن الحقيقة فاعتبار أنه إذا أطلق اللفظ فهم المعنى الحقيقي قطعاً ثم حمل عليه واعتبر ثبوته وحكمه إن لم يكن مانع وقرينة صادقة عن اعتباره والحمل عليه فانه إذا وجد المانع والقرينة حمل على معنى مجازي يترتب علاقته مع المعنى الحقيقي فالظاهر اعتبار الخلفية في الحكم لكن اشتراط الإمكان في المعنى الحقيقي وحكمه مما لا وجه له بحسب القاعدة العربية - أصل - ليس حتى في كلام العرب للمعطل المحض بل الفقهاء اخترعوا استعارة حتى فصلوها بمعنى الماء للنساء والظاهرة من الغاية والتعقيب - أقول - إذا لم يكن حتى في لغة العرب ولا في العرف مستعملة في المعطل المحض بعد جعل الفقهاء إياها مستعملة له وتوزيع الأحكام على ذلك بل الوجه أن يقال فيما لا يصلح للعناية والمجازاة أن يحمل على معنى يناسب الحقيقة بوجه من الوجوه لكن تشترط القرائن الدالة على إرادة المتكلم للمجاز فلا تخصص بمعنى الماء بل ذلك موقوف على قصد المتكلم بحسب القرائن - أصل - كلمة على للوجوب في المشهور عند الأصحابين قال صاحب الكافي في مسائل الخلع أن حقيقة على الاستعلاء فإن تعدد محمول على اللزوم فإن تعدد محمول على الشرط - أقول - قد تمتعمل للاستصحاب أصابكم هو المفهوم من مسائل الاستبراء من الهداية وعلى في اللغة للاستعلاء حقيقة محمولة على الدملج أو محمولة على الميم من المفهوم من كتب الأصول أن المراد بالشرط في معنى على الشرط التحريم ولا يطرأ ذلك كما في قولهم طائفي ففسك على مال كذا فإن المعنى أن طقت ففسك فليك مال كذا - أصل - الحكم الثابت لدنس الظلم أن كان الظلم مسوقاً له فهو العبارة والا فلاشارة قال تعالى (مأفاه الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وإس السبيل) ثم قال تعالى (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم الآية) فسق الظلم لاستحقاق سهم من الضمة لهم وفيه إشارة إلى زوال ملكهم إذا حققه الأمر بدم الملك لا تنحصر الاحتياج

وفقد الدعي المال ولما لا يسمى ان السبل أي من له مال ليس معه فقيرا في إطلاق الفهر  
عليهم مع كونهم ذوي ديار وأموال يمكنه إشارته إلى روال ملكهم مما حلقوا في دار الحرب  
وأن الكفار يمكنهم بالاستيلاء بشرط الاحرار . فان قل هو استعاره . لفتنه بالفقراء  
قريبة ان الله لم يحمل للمؤمنين على الكافرين . سبلا والمراد السبل الشرعي لا الحسي  
قلنا الأصل الحقيقة ومعنى الآية هي السبل عن أهل المؤمنين حتى لا يملكوهم بالاستيلاء  
لا معنى أموالهم كما ذكره الأصوليون وقال المفسرون اختلف في فدية التي يقبل يدين  
لظاهر الآية ونصرف سهم الله في حماره الكهنة والمساعد وقيل يحسن لان ذكر الله  
للعظم ونصرف الآن سهم الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الامام على قول والى العساكر  
على قول والى صالح المسلمين على قول ومحسن محله كالسهم على قول . وقوله لفقراء يدل  
من لذي العزى وما عطف عليه فان الرسول لا يسمى فقرا . أهول . المحاب الاولان  
الابدال بقضي اشتراط الفقر في دوى القرى وليس بشرط لاهل الابدال . مح على رأي  
الخدمة فأنهم كانوا يشترط الفقر لا أهول كان الاعضاء من دوى القرى نصرون رمان الهي  
صلى الله عليه وسلم اتفاقا والآية طامعه عبر محتمه . بهار ما الثاني ان الفهر أهم من دوى القرى  
والدليل لا يكون أهم والحوادث انه خاص بمسبب المراد والفهره . الثالث ان الفقر محسب  
القيمة المحتاج وفي السرعة من له ادنى شيء . الخدمة ومن لمال له ولا كتب مع موهما  
من حاله كما إذا احتاج إلى عر . ولا ملاء . إلا . د . هيم . أو . لاه . د . الشافية فان حل  
على الله لا يلزم روال ملكهم وان حل على ال . صغلا . لا يصح الابدال لانه يعامل لاس  
السييل والمسكن قطعا مع المطلوب . لآله الحل على الامة إذا المقصود الاصل في  
دوى القرى والاهمي المقروا . اح وكذا المهاجرة . العر . الرابع اهم . بدلوا قوله  
بعالي (ولن يحمل الله للكافرين على المؤمنين . لا) . أن الكافر لا رب من المسلم . أصل .  
الاصال الصادره عن . محسن . ل . المنة ان كاتب اضطرأ به كالمس فهو غير مجموع . بها  
وإن كانت احسانه معه ثلاثة أموال للشافعية وغيرهم . أحدها على الاياحه وابيها على  
الخطر . وثالثها وهو رأي الاسرى انه مب معى عدم العلم واحدا . والامام الزارى لكونه  
ذكر أن الاصل في المنافع هو الاياحه على الصحيح وهذا مما بعد السرعة وإذا علمت  
ذلك فله مسئله فروع منها إذا وصفت واقعه ولم يوجد من هي بها حكمها كما قال في قضاء  
الروسة حكم ما قبل ورود الشرع قال والصحيح في ذلك أنه لا حكم بها ولا كلام

أصلاً ولا يؤخذ صاحب الواقعة فيها • ومنها ما لو حرق عليه الممدار المموج عنه من البجاعة أو حرق عليه حمسه ولم يحد من يرفعه فتحسبناه على هذا الأصل كذا في المذهب للاسوي الشافعي في بحر الأمر • قال في آخر الكتاب المحار في الأعمال قبل الصلوة هو التوضؤ وبعد الشرع الأصل في المنافع لإباحة لقوله تعالى (حاشا حاشا لكم ما في الأرض حماً) وفي مؤلفات القلوب هو الحرص لحدث لاصرر ولاصرار في الإسلام • لكنه قال النووي في شرح الهدى الأصل التوضؤ ومن فروع القاعدة إذا وجدنا شعراً لم يدركه من مأكول أم لا فهو محس أو ظاهر الأصح الثاني وأما إذا رأى شخصاً لم يدركه هو ممن يحرم النظر إليه فحمسه يخرج حواره على هذه القاعدة وكذا التوب المترك من الحرير وغيره إذا كان ورهما سواء في حله وحرمانه على هذه القاعدة الأصح الحل فأما أصل -

الكلام ونحوه القول والكلمة جميعه في العسائى سقط على ما في باب الأوامر من المصنوع أو مشرك بينه وبين الله تعالى عند المحققين على ما في مبادئ المصنوع وغيره - أقول - هذا هو الظاهر المعارف وكذا الأصح بالدرر دون اللفظ • وأما لو حلف لا تكلم فلاناً لا بحث بما في القلب وكذا لو حلف لا يرى أو لا يذكر إذا علم ذلك من مروع المنة بأن الصائم إذا شاع له إنسان أو قاتله فاعلم إن صائم على ما في الحديث وقد أحاطوا في ذلك القول هل هو باللسان أو بالقلب واحراز الزامه باليد لأن إظهاره له أدعى رياء وتؤيد النووي الأول • وحكي الروايتين وحماً آخره • حمسه أنه إن كان صوم رمضان هو له مناسبه وإن كان مثلاً قوله عليه -

أصل الفعل المصارع المات حمسه في الحل والامتناع مال كما هو المشهور وقد حققه في الحال سقط وقد عكسه وقد حمسه في الحال لا يستعمل في الامتناع أصلاً ولو محاراً وقبل عكسه إذا علم ذلك فإنه مثله مروع • وما لو قال لروسة طمني فقلت صليت صلات أطلق فلا تقع في الحال شيء لأن مطلقه للاستعمال فإن قال المرأه أردت الامتناع وقع في الحال كذا عليه الرازي عن الأوبعي وورد في الروضة فعل ولا يفعله قول النجاشي إن الحال أولى إذا مجرد لأنه ليس صريحاً في الحال وعارضة أصل ماء السكاج • قلت وما ذكره كلامه ما نص لأنه إذا لم يكن صريحاً في الحل لا يلزم من الاستعمال لأن المشرك لا يمين أحد محمله إلا مخرج منعي الانفصال على العكس بأن الأصل ماء السكاج مع أن حمل المشرك على جميع معناه معاً مذهب الشافعي • ومما أنه إذا قال أقسم بالله لا فعل فلا يصح أنه يكون نبيهاً ولا يحمل على الوعد • ومما أنه إذا قيل للكفار آمن بالله أو أسلم

فقال أومن أو أسلم فانه يكون مؤمناً كذا في العهد للأشوي فتأمل - أصل - لم  
 العامل حقيقة باعتبار الحال احياناً واعتبار الاستعمال محار قطعاً وباعتبار الماضي فيه خلاف  
 هذا إذا كان المشتق محكوماً وأما إذا كان محكوماً عا به مثل الرأية والرأي والسارق  
 والسارقه ونحوه انزلوا المشترك فانه حقيقة مطلقاً وإلا لامتنع الاستدلال بالمعوض المستقلة  
 باعتبار زمان الخطاب ولا فائدة لمسامح الاستدلال والأصل عدم التحور - أقول - فيه  
 بحث ومن فروع المسئلة إذا قال الكافر أنا مسلم هل يحكم بإسلامه فيه خلاف وكان وجه  
 عدم إسلامه انه قد يدعي دعه الذي هو عليه إسلاماً كذا في العهد - أقول - فيه نظر  
 - أصل - إذا صح في ركن اعطى صحح اقامه مرادفة معاه قطعاً عند ابن الخاحب .  
 لكنه احتار صاحب المصنوع والحاصل انه لا يجب ذلك قال الدهاوي ان كانا من لمة  
 واحدة وجب صحة الاقامة وإلا فلا اذا صرف ذلك من الفروع ان قوله عليه الصلاة  
 والسلام أمرت أن أقبل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله معني بمن هذا القبط لكن  
 ذكر الحلبي انه يقوم معاه ألفاظ أخر فقال وعصّل الإسلام بوله لا إله إلا الرحمن  
 أو الناري ولو قال أحد أو الاسم رسول الله فهو كموله محمد رسول الله وذكر النووي  
 انه لو قال في الشهادتهم صلى على أحمد لم يكف بخلافه والى الرسول ومعني كلامهم  
 انه لو عرف في الشهادته بالرسول عوضاً عن أبي المذكور أولاً ونالني عوضاً عن الرسول  
 المذكور في آخره لم يكف في الصحيح وفي صحيح البخاري انه صلى الله عليه وسلم لما  
 علم الصحابي انه ذكر المعروف الذي في أسائه آتت بكلمات الذي ارباب وبينك الذي  
 أرسلت صبر الصحابي به دءاسه اجمعته فبر موله ورسوله لا أن أرسلت فقال له  
 النبي صلى الله عليه وسلم لا هل وبينك الذي أرسلت كذا في العهد . ذكر الشيخ ان  
 حجه في سرح هذا الحديث المذكور في تمام الصحابي قال المرطبي سأل لبره هذا حجه  
 لمن لم يخرق قول الحديث الملقى وهو الصحيح من مذهب مالك ثم ذكروا في الاستدلال  
 به على مع الرواية الملقى نظر لأن شرط الرواية الملقى ان سبق اللفظان في الملقى  
 المذكور وقد عرر أن الذي والرسول معارفاً لفظاً ومعني فان الذي هو المناس من حجه  
 الله بأمر يعصي بكلفاً فان أمر بداعيه الى غيره فهو رسول وإلا في غير رسول  
 فاذا قال فلان رسول نصن أنه بي دون المكس فأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 أن يجمع بينهما في اللفظ حتى يجمع كل واحد منهما من حيث العلق ما وضع له وليجرح

عما يكون شبه التكرار في اللفظ من غير فائدة وكان الأولى أن يقال إن ألفاظ الادكار بوقفية ولها خصائص وأسرار لا بدحليها الناس فيجب المحافظة على اللفظ الذي ورد به ولعله أوحى الله بهذه الكلمات فيبين أذواها مخروفاً - أقول - تقي أمران أحدهما أن القوم لم يعرفوا في محور الرواية الملقى ومنها بين ألفاظ الادكار وغيرها والثاني إن من لم يحور إقامه كل من المترادين مقام الآخر فالظاهر أنه يعني أن لا يحور عنده هل الحديث الملقى - أصل - مفهوم الرما والمكان صحه عند الشافعي والجمهور ومن فروع المسئلة ما اذا قال لو كيله اعمل هذا م قال امله في هذا اليوم أو في هذا المكان هياض هذا أنه يكون معاً له فيما عدا ذلك كما في التمهيد - أصل - الأمر يستعمل في الكراهه والتحررم حتى قال : منهم أنه جميعه فيهما وكأن وجهه أنه مستعمل في التهديد والتهديد عليه إما حرام أو مكروه - أقول - بل الواحه ان عمل الكف ودع في معنى النبي لم الحقيق ان عمل ذلك للوجوب فان الكف فعل والمقصود وجوبه لكنه يلزمه حرمة ما سلق به الكف ولا يقتضي ذلك أن يكون النبي أيضاً للوجوب فان مدلوله ترك المهي عنه قطعاً بمعنى الكف كالأعني - أصل - الأمر المطلق عندهما أي الامام الرازي وإن الخاف لا يدل على تكرار ولا على مرة وإن كان لا عكس في أهل من مرة إلا أن اللفظ لا يدل على التثنية كما حتى يكون ما من الراده بل ساكناً عنه وعد جماعه بل توصفه على مره . وهل ذلك عن أكثر أصحاب الشافعي وعد جماعه بل على التكرار المسووع لزمان المر لكن بشرط الامكان وعد جماعه هو لا أحدهما فتوصفه واداهر ذلك من فروع المسئلة اذا سمع مؤددا بعد مؤدس فهل يستحب إحاطه الجميع لقوله عاه الصلاة والسلام اذا سمع المؤدس يقولوا . بل ما يعمل فعمل محرم ذلك على أن الأمر بعيد التكرار أم لا . لكن اذا قلنا أنه لا يده من جهة لفظ فانه يكون من باب ترك الحكم على الوصف المناسب فمكرر الحكم مكرره . وذكر الشيخ من الذين من عند السلام أنه يستحب إحاطه الجميع ويكون الاول أكد إلا في الجمعه فاهما في الفضيله سواء وكذلك في الصبح اذا وقع الاول قبل الوف والثاني في الصبح وأصح في الوف لأن الأذان الأول فيهما وإن لم يصله بالمعتمد لكن الأذان الثاني في الجمعه مشروع في زمانه صلى الله عليه وسلم . وقال النووي في شرح المهدب لا أعلم في المسئلة هالاً والمخار أن الاستحباب شامل للجميع إلا أن الأول ما أكد بكرة أممي والذي قاله السجح من الذين أمثل منه وأوجه فيهما أن حال ان

لم يصل ويستحب الإحالة مطلقاً ويكون الأول أكد إلا في الصبح والخمسة وإن كان قد  
 صلى حيث استحسنا الإعادة في جماعة أحب إليه مدعو فالأذان الثاني أيضاً وإلا فلا كما  
 في التمسك بأصل - الحكم المطبق عن الشرطية ونحوها لا معنى للتكرار وإن أمضى  
 العموم وعمله إذا كان العمل الثاني واقعاً في محل الأول فأما إذا وقع الثاني في غير محلها  
 فتكراره يوجب تكرار الحكم كقوله من دخل دارى فله درهم فإذا دخل داراً ثم دخل  
 داراً أخرى استحق درهمين كما ذكره النووي في باب الاحرام طالع من شرح المذهب  
 قلت ولطيرة الطلاق ونحوه كذلك أيضاً من التمسك بأصل - أنه ذكر في كتب الحنفية  
 محوم العمل شموله أمره وتكراره وقوعه مرة بعد أخرى ثم لاجل في أن الأمر  
 المصد بقرينة التكرار أو العموم أو المرة أو الخصوص ههنا ذلك وإنما الخلاف في الأمر  
 المطلق هيهه مذاهب قال طائفة العلماء الحنفية لا يحمل العموم والتكرار بل هو للخصوص  
 والمرة سواء كان مطلقاً أو معلقاً بوصف أو شرط وإنما يستفاد العموم والتكرار بدليل  
 خارجي كتكرار السب مثلاً - أصل - السكاح جميعه في العقد محار في الوطء لأنه لما  
 ورد في القرآن مراداً به العقد في مثل (واكفوا الأنبياء منكم) ومراداً به الوطء كقوله  
 نهائي (وان طائفتها فلا تحمل له من صدق سكر روحاً غيره) والاشراك مرحوح بالنسبة  
 إلى المحار فوجب المصير إلى كونه في أحدهما محاراً ولا شك أن العقد سب للوطء وهو  
 إليه العائية له حالاً فإن سماه - به في العقد محاراً في الوطء كان ذلك المحار من باب  
 إطلاق اسم السب على المسب وإن جعلناه بالعكس كان من إطلاق اسم المسب على السب  
 والأول هو الراجح لأن السب المعين يدل على المسب المعين بخلاف العكس ومن مروع  
 ذلك لو حلف على السكاح ولم سو شيئاً يحمل على السعد لا على الوطء كما في التمسك  
 أول - ذكر في المغرب الحنفية أصل السكاح الوطء م دل لاروح محاراً لأنه سب  
 للوطء المجاز والله بشر كلهم الأصوليين من الحنفية ولو أعددوا أكثر من حيث حملوا  
 أسراراً للتحول في شيايل المتلفعة - ذلك ما لحديث لا مالكم كتاب وقالوا أن السكاح وإن كان  
 - به في الوطء إلا أنه لا يصف الربطه إلى المرأة حقيقة لأنها محل الوطء فكانت  
 موطوءة لا واطء - ومعنى أن يعلم أن السكاح في أصل اللغة حقيقة في الصم كما هو المشهور  
 لكبه حمل في التمسك - هذا المعنى أي بما محاراً - وأعلم - أنه أحار الزامه أنه إذا قال  
 للروحه أنكحي يكون من كناه الطلاق ورا - النووي أنه كناه إذا حاطها بخلاف إذا

حاطب الولي فانه صريح ما عرّض الاسوي بان كلام النووي لا يسمم إلا على قولنا انه حذيفة في القدر محار في الوطء فان قلنا بالعكس فلا وإن حصلناه مشركاً فان قلنا إن المشرك يحمل على جميع معناه انما ذلك ولا فلا بد من مراحتة - أقول - المكاح عني البعدي حتى مل الصحيح والناسد لكن لاصل الصحة فلذا يكون صريحاً في الطلاق فكذا الوطء من المسلم يحمل على الإباحة إذا كان قابلاً له كأولى العدم المحرم مستلزم الطلاق في المسئلة فعيل تأمل - أصل - الأمر المحرد عن الفرائ لا يدل على فور ولا على راح بل على طلب الفعل خاصة وهذا هو المدسوس إلي الشافعي وأصحاه طو قابولي إصرأه روحها فان ذلك لا يكون إقراراً بالفراق وإن قال الامام الفعالي بأنه إقراره بل منه تفصيل إن كان الأمر للمعور كما رجم جماعة فهو إقرار وإلا فلا كما هو الحق ثم الصحيح من مذهب العلماء الحنفية انه للتراحي إلا أن مرادهم للتراحي عندهم عدم القصد بالحل لا الصيد بالاسه ال فالتراحي عندهم أهم من الفور وعنه بين المرهين لا محاملة في الحدة والمال - أصل - الهى يطابق على المحرم والمكروه بخلاف لا فعل ومحوه فانه عد المحرد عن الفرائ يحمل على التحريم كما صرح به الامام الزاري وغيره وهل الاسوي من الشافعي - أصل - قال الحنفية الهى عن الفعل الحى عد الاطلاق يقتضى القح لسه فلا يرتب عليه الاحكام المقصوده منه وعن الفعل الشرعي - معنى الصبح لمره فكون سروطاً باصه مسقطاً للنصاء عن مشروع بوضعه هذا عند الاطلاق وقد يدل الدال في الهى عن الحصى على انه لمجاوز - معص كالهى عن القران في مده الحصى للأذى فلا يكون لسه حتى لو فرما ووجد العلوى ذب النسب احاقا وكذا يدل الدليل على أن الهى في "رعاته" باطل كالهى عن سبع ما في بطون الامهات وما في أصلاب الآباء أو على أن الهى لمجاوز هو صحيح مكروه كالسبع وف الداء - أقول - رد على (١) هذا ان يكون الصلاة من الخائض مسروعة

(١) قوله رد على هذا أقول هذا اعرب ما فرماه من اعراض سى مذهب ولو أنه حكى لنا عن أحد ممن نسب الى العلم نصاً في فقه حرمة صلاة الخائض استلزام محاور بل لعدم الطهارة التي هي من شرائط الصلاة فان الطهارة لا تصلح مع الحيض ومن حرمة فرائض الخائض وما سربها الصلاة كما من السماء والارض وفما عني أحد بالأاء اس على العلماء وبريف حالهم إلا وفيه - ل هذا الخط

مستطه للقصاء فما إذا بدرت أن تصلي في هذا الشهر هل تكون صحيحة مكروهة ولم يقل أحد  
بذلك تأمل - واعلم - أنهم ذكروا أن النبي عن الصلاة في الأرض المصوبة للمجاور  
فإن شغل مكان المبر لم يلزم من الصلاة بل إنما يلزم من المصلي فإن كل جسم ممكن  
- أقول - فيه أن الصلاة عاره عن حركات وسكنات فشغل المكان حرؤ الصلاة فاللهي  
عن الصلاة في الأرض المصوبة لحرثها لم يمكن أن يقال ممن شغل هذا المكان ليس يتسبح  
بل باعتبار أنه يعاقب به حق العريم أنهم اعتصموا على أصنامهم بأن النبي عنه معصية فلا  
يكون مشروطاً لما بينهما من النضاد ولذا لا تلك الكافر مال المسلم بالاستيلاء فأجابوا بأن  
الاجماع على ثبوت الملك للمال المباح دليل على أن النبي عنه لم يره وهو عصمة المثل وتلك  
غير ثابتة في أموالنا محسب رعمهم لأنهم يسمعون ما يحبا وعلكتها بالاستيلاء فأعبر من صاحب  
الكشف بأنه يلزم على هذا استدلالهم على رقابنا فهم يسمعون علكتها بالاستيلاء وإباحها  
ومع ذلك لا يملكونها والحوار إن ذلك إنما يلزم لو كانت الرقاب في الأصل مساحة الملك  
بالاستيلاء عابها كالأموال وهو مجموع كعب وقد قال تعالى «ولقد كرما بني آدم» والمملوكة  
تأني الكراهة وإذا لم يكن ذلك الرقاب مباح الأصل يكون فيه النبي لعه ألا يري أنهم  
حطلوا النبي عن السكاح في قوله تعالى «ولا يملكوا ما يملك آباؤكم» للنبي لعه مع أنه من  
قبل النبي عن السريعات بقي أنه يلزم أن يملكوا أموالاً بدون أحرارهم إياها في دنارهم  
فإن ذلك غير لازم في رعمهم مع أن الأحرار شرط عد الحبيبة وذكر الشافعية في كتبهم  
مداهم بها أنه لا يدل على الفساد مطلقاً . وعله صاحب المصنوع عن أكثر الفقهاء .  
ومنها أنه يدل على . مطلقاً وصححه ابن الخاحب . ومها أنه يدل على في الصادات دون  
المعاملات . ومها أنه يدل مطلقاً في الصادات وكذلك في المعاملات إلا إذا رجع إلى امر  
مقارن للمقد غير لازم . واحار هذا القول الآمدي هل للمعي عن أكثر أصحاب الشافعي  
ورأت في الأريطي والرسالة منه إذا عرفت ذلك فالتعارف العقوبة عدنا في العقود موافقة  
لما ذكرنا ولذا صححنا البيع وقب الداء وسبع الحاضر للادي والبيع والشراء على بيع أحبه  
وشرائه ونحو ذلك لكونه مقارناً غير لازم وأنظنا شراء العائث وسبعه والتعريف من الحارثة  
وولدها للروم المعني وأما الداء فاحسبنا بالعماء في أكثر الأشياء كالصلاة في الاوقات  
المكروهة وصوم يوم الشك فإن الصلاة أو الصوم لم يسمد لكساحها بالصحة مع الحرم  
عدا أموال المصوب في الطهارات والصلاة كالأمان والربا والحب والاشجار وغير ذلك



قان البوص. والصلاة صحيحة مع محرم استعمال تلك الاسماء من اليهود. قول  
 التخصيص بين السادات والمعاملات إنما يظهر على القول الآخر. ذكر الامم المرآلى في  
 المستقصى أن مثل الصلاة والصوم والسبع في الأوامر متعملة في المعاني الأربعة دون الاموية  
 للعرف الطائري وما وحدها ذلك العرف في الواهي متى على أصل الوصيح من الماي  
 اللعوية كموله تعالى « ولا سكرها ما سكر آؤؤكم » وقوله عليه الصلاة والسلام دعي  
 الصلاة أيام أفرئت فاه في معي النبي هذا كلام ظاهر المبح حدا مع انه يلزم ان « ب  
 حرمة المصاهرة بين مرة الأن والولد لأن السكاح حد لا يحمل في الآية على العقد  
 — أصل — المعروف بالاصافه أو اللام الأصل الراجح هو العهد الخارجي لا حقيقة العنص  
 وكال المبرم الاسمراى لأن الحكم على من الحقة به بدون اعدار الأفراد دليل الاسمعال  
 حدا والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة النص فلا اسمراى هو المفهوم من الاطلاق  
 حيث لا عهد في الخارج خصوصاً في الجمع كذا في اللوح — اقول — هو محب أما أولاً  
 فلا الحكم على الفرد المص المهود أساساً قل سما في الملوم والمحلل محباح الى العريسه من  
 قدم الذكر ونحوه فالظاهر انه حال راد العهد الخارجي عند عدم العهد من الاسمراى  
 كما اسهر في اصول الشافيه الجمع المصاف والمحلل باللام الي لنسب للعهد نعم اذا لم يكن  
 قرينة على العموم . وأما ما فلا العاه بين افراد المص المدلول باللام محل  
 تأمل . وأما ما فلا الاسمراى وان كان هو المفهوم في الخطايات لكن العهد  
 الذهني عبر مصادر في المقام الاسدلالى كما لا يخفى . فالصاحب الكشف الكبر اللام لعرف  
 المهود والا فاعرف الحقه مع قطع الط عن العوارض من الحقه مما كانت صالحة  
 للواحد والكبره كاب اللام للاسمراى وامره محب اقصاء المقام سواء كان الامط معرراً  
 أو حصاً . وقال الحقه الجمع المعروف باللام محار عن الحدس فهو ذرله الكره محص في  
 الاسات كما اذا حاب لترك الحبل بحصل البركوت واحد وبم في النبي . ل لا محل لك  
 النساء — واعلم — انه فرع الآوي الشافيه على هذا الأصل الثابت بملك الملوك وشاه  
 شاهان حال يطر إن اراد ملوك الدنيا ونحوه وقامت قرينة للسامع يدل على ذلك حار  
 سواء كان متصفاً بهد الصفه أم لا كعمره من الألعاب الموسوعة لا ماؤل أو المالصه وان  
 اراد العموم فلا إسكال في التحريم أي محرم الوصع بهذا القصد وكذلك النسمة قصده  
 سواء قلنا انه للعموم أو مشترك بينه وبين الخصوص — اقول — اللهب لا يتعلق له بهد

الأصل مل هو بواسطة سوء الأدب كما ستره قرناً . ثم نقل عن الشيخ عن الحسن أنه  
يحرم القصاص للذميين والمؤمنات عصرة جميع الذنوب أو تعدد دخولهم النار لانا قطع  
ما حار الله واحار الرسول صلى الله عليه وسلم أن منهم من مدحس النار . ثم نقل عن  
الرازي أنه لو قال أنت طالق أن روجت النساء أنه نكحت ثلاثة وأعلم حلف لصوم  
الأيام محتمل حمله على أيام العمر والأولى حمله على ثلاثة ولو حلف لاشرب الماء فإنه  
محتمل على اليهود حتى يمت سحبه إذ لو حلف على الصوم لم نكحت كالحلف لا يشربه  
ماء البر فإنه لا نكحت شرب سحبه على الصحيح تأمل - وأعلم - أنه ورد في الحديث  
الصحيح أحص اسم عبد الله رجل سمي ملك الأملاك وفي رواية لمسلم أعط رجل عبد  
الله يوم القيامة وأحبه رجل كان سمي ملك الأملاك لا ملك إلا الله واستدل بهذا  
الحديث على محرم التسمي بهذا الاسم لورود الوعيد الشديد وبلحقه ما في معناه من  
حائلي الخفاف وأحكم الحاكم الحكماء احتساب العلماء في ذلك . قال الرمضري رب عرفت في  
قاضي القضاة أو حاكم الحكماء احتساب العلماء في ذلك . قال الرمضري رب عرفت في  
الجهل والخوف من عقلي وماذا فعلت أقضي القضاة ومعناه أحكم الحاكمين ويغني عن  
المير حديث أقصاكم علي فستفاد منه أن لا حرج على من أطلق على قاص يكون أعذل  
القضاة أو أعادهم في زمانه أقضي القضاة أو ربه أفضله أو يلهه سم تكلم في الفسق من  
قاضي القضاة وأقضي القضاة وفي اصطلاحهم على أن الأول قوي الثاني وصوب علم  
الحسن الرازي ما ذكره الرمضري من المنع وأجاب عن حديث علي أن الفصل فيه في  
حق من حوط به ومن يلحق بهم فليس مساوياً لأطلاق الفصل بالالف واللام  
. قال ولا يخفى ما في إطلاق ذلك من الحرارة وسوء الأدب والذي رجح عدو حوار  
التسعة . فاصح القضاة فإنها وجدت في العصر القديم من عهد أبي يوسف صاحب  
أبي حنيفة وقد ع. المساوردي الباب ثلاث للملك مع أنه يقال له أقضي القضاة وكان  
وجه التفرقة الزعم مع الحر وطهور لإرادة العهد الرافعي في القضاة . وقال الشيخ  
أبو محمد بن أبي حنيفة بلحق ذلك الأملاك قاضي القضاة وإن كان قد أسهر في بلاد  
الشرق من قدم الزمان . قال وفي الحديث الرجز عن ملك الأملاك والوعد عليه  
بقتلي المنع مطلقاً سواء أراد من يسمي أنه ملك على ملوك من في الأرض  
أو على بعضها سواء كان محمداً في ذلك أو به طلاقاً كما في شرح البحاري للشيخ أبي حنيفة

— أبول — يمكن الفرق بين ملك الاملاك وما يراد به من سائر الالفاظ بأنه يعم حرماً  
 منه ما يلق بحساب الملك الحق تعالى وقديس بخلاف غيره كما لا يخفى سواء أريد العموم  
 أولاً على ما يشعر به آخر الحديث — واعلم — أن الاسوي قال ألحق المعرف للعموم إذا  
 لم يكن للعمد والممرد المعرف باللام والاصافة للعموم على الراجح بدليل أنه لو أوصي لولد  
 ربه وله أولاداً أحبوا كلهم وأنه لو حلف لا يشرب ماء هذه الاداوه أو الحب لم ير الا  
 يشرب الخمر وإنه إذا بوي الحب الطهارة للصلاه فانه يصح ويرفع الاكر والأشهر  
 كما في الوصوه ولا يخفى أن الفرق بين الممرد والجمع المعرف بهذا الطريق هو من العكس  
 أظهر من قال ومن المروع المحالفة للقاعدة إذا قال الطلاق يلزمي فانه لا يعم الثلاث بل  
 واحدة ومعنى ولا يتم وإذا بوي المسم الصلاه فهل يستلزم العرس والقل أو يحصر على  
 اثنتي على وجهين الاصح الثاني الى عدد ذلك من المروع — أصل — لا فرق بين عدل الصولي وبين العاه  
 بين جمع العلة والكثرة في الآثار وغيرهما على خلاف طرعه الحويين كذا في المهد — أصل —  
 السكره في الاسباب ان كانت للاسنان عمن كما في قوله تعالى « فها كما وعمل ورمات »  
 إذ لو لم تكن العا كنه للعموم النوع لم يكن في الاثنان كبير معي كذا في المهد — أصل —  
 المسكلم بدخل في عموم مطلق خطاه عند الأكثرين سواء كان حراً أو أمراً أو سبياً  
 وقال في حاصل الحصول الطاهر أن كونه أمراً فرضه محصنه فلا لو وقع على الفقراء  
 وهما فافترقا لرايح على ما ذكره الرامى انه بدخل • ولو قال رجل كل امرأه من في  
 السكة طابق فالصحيح انه طلق امرأه لكنه ذكر البوى لو قال نساء المسلمين طواق  
 الصحيح انه لا يعم طلاق العائل وعمله بان المسكلم لا بدخل في عموم كلامه في الاصح عند  
 الأصوليين — أصل — اعلم أن نكاح النبي صلى الله عليه وسلم هل محوور بالاولى ولا  
 سهود فيه وجهان فانه قال لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل الاصح الجواب وهل لا محوور  
 ساء على هذه القاعدة وهذا الذي الوارد في الحديث في معي النبي — أصل — المحاطب  
 باله حج هل بدخل في العمومات الواقعة كمن والذي ومحوها فيه ردد فالأذن هل يسحب له  
 أن يحب هسه أم لا به بطركذا في المهد — أصل — لفظ الذكور الذي عار عن الاناث  
 لعلامه كالمسلمين وهما لا يعمود ذلك لا بدخل فيه الاناث سماحاً لاجتماعه فانه أصاب المرأة وأب  
 بدعاء الاستسقاء فهل هوول وما أنا من المشركين أو تأتي لقطع جمع المؤنث لم تأمر من صرح  
 بالنسأة والامان الثاني لكن روى الحاكم في مسنده ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن طاعنه

رعى الله عباد الله كرمي دمع الاصحية طعنه الذكور وأنصأ الدطاء في الحطة واحب للؤمنين  
والمؤمنات وقالوا الله ان تقول للمحاصر من رحمكم الله كذا في المهندس اقول بحر المسألة وعمل  
الخلافة اذ اذ اطاق هذا اللغز ملا فريه فاطمه عدم دخول الاناث عند الجمور وحلا فاطمه اصابه  
والا فلا راع في الدحول بحسب الخمار والعاب بحوقله تعالى (وكانت من العاتين) فاداعرف  
فلا استكال بدعاء الاستعاج والحطه كما لا يحى — اصل — ادا ورد حديث مخالف  
للكتاب ولم تعلم المصنف هل يؤخذ بالكتاب أم بالحديث أم يتوقف قال في الحاوي الصحيح  
ان السه ان كاتب محصه عمل بها وان كانت راعه بالكله فلا ومرب من هذا انه  
لا يوجب حرص الحديث على كتاب الله تعالى العمل من العهد — اصل — محص من العام  
ومحوه كتنقيذ المطابق قد يكون ماله صط كما ادا قال لا اكلم احداً وبوي ريدا أو حلف  
لا يسلم على فلان وسلم على قوم هو مهم واسناده هل صح فالعرف السرى وبالا استعمال السرى  
وان لم توجد اثبه كما لو حاتم لاصلى فاه محمول على الصلاه السره حاصه أولمه ولو قال  
لا آكل الرؤس فان العرف يجرح رؤس المصافى على ما فهم من كلام الراعى لكنهم قالوا  
اذا بدو اصكاف سهر فاه يلزمه الانام والا الى الا ان قول انامه وأهارة فلا يلزمه الآخر  
فلو لم يتناهط بالمعص من ولكن بواء عابه فالاصح انه لا أثر لنته من العهد — اقول —  
ذكروا انه لا بد من الظرفي الملقاق الى اللفظ والى السابق الى الهمم في العرف العالب  
فان تطامع فدا له وان احلما فالاعبار باللفظ لالعرف على الاصح — اصل — ادا قيد  
المعطوف أو المعطوف عليه بالحال فعود الى الجمع كما فهم من كلام الصاوي الا حاق عاه  
لكن صرح في الحصول بالرجوع الى الاخره على قاءه اني حصه فادا عرف ذلك من  
العروج ادا قال ومب سلى أولادي وعلى أولاد أولادى المحاصن فان الاحتياج شرط  
في الجميع اتفاقاً أو عدنا حاصه وفي حكم الحال انه مروا صه اصا كذا يسفاد من العهد  
— اقول — هذا انما يظهر على مدبر ما حر اقمه وقد قال فريه لو قدمت بعد قال في المطول  
م اقمه ادا كان مدمماً على المعطوف عابه فالظاهر انه لا بد من المعطوف فيه لم ليس قطعى بل  
السابق الى الهمم في الخطايا وطاهره انه لا وجه لاحتصاصه بالمطوف وان وسط  
الحال لا وجه له انما بالآخر لكنه بل صاحب العهد عن اس الخاف الوصف في ذلك  
اذا كان الصمد المتوسط طرف زمان أو مكان وقال اصا ادا أعيد العامل محو أكرم ربدأ  
اليوم وأكرم عمرو أو احباب المعى محو طلق روجي اليوم وأعق عدي في رجوع

العبد اليهما نظر أصل - المحصين بقيد كالصفة والشرط ومحوهما في الآلة والحديث لا يوجب نفي الحكم عما عداه عند الحنفية خلافاً للشافعية وإن اعتد ذلك في الروايات أحياناً كاسق هذا هو المشهور - أقول - لكنه (١) قال في المحيط • وأما في الهائم فقد ذكرها بعض المشايخ وبمعهم حوروا ذلك بأنها علامة • وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سمى عن كى الهائم على الوحه وهذا يشير إلى حوار في غير الوحه - أصل - إذا فعل الله صلى الله عليه وسلم ما لم يعمل له كان مموماً فذلك دليل الوحوت كالركوعين والقيامين في صلاة الكسوف كما ذكره جمهور السامعة لكن قال النووي إن زيادة الركوع والقيام ليس بالأمر وواحد ومن المروع المحافاة للقاعدة سبعة التلاوة في الصلاة وتوالت المكبرات الروايات في صلاة العبد كما يستعد من المهد - أصل - سرائع من فلما لم يسمع على أنها شريعة لرسولنا إذا قصها الله تعالى أو رسوله عليه الصلاة والسلام من غير إنكار هذا هو المخار عند الحنفية لكن هل الأسوى في التمهيد أنها لا تكون سريعاً لما عدا الجمهور • ثم قال لو حلف ليصرس رداً مثلاً منه حشته فصره بالشكال من لفوله تعالى (وحد يديك صمناً فاصرب به ولا تحث) ولا يخفى أن الصمت هو الجارح القائمة على الساق والإحدى هو المسمى بالشكال قال إمام الحرمين أحق المعناه على أن الآية معمول بها في الملل لا يختلف في موح الألفاظ وفيما يعرأ وحساً وقد حال قد تحلف لاختلاف الإطلاق العربي - أصل - إذا كان من الدليل عموم وخصوص من وحه كان لكل منهما حرجان من المروع أصل من فعل النافله في البت على المسعد الحرام فإن قوله عنه الصلاة والسلام صلاة في مسعدي هذا يعدل ألف صلاة بما عداه إلا المسعد الحرام معنى يحصل فعلها فيه على البت لعموم قوله بما عداه وقوله عاه الصلاة والسلام أصل صلاة المرة في بته إلا المكسوة معنى حصل فعلها فيه على المسعد الحرام ومسعد المدسة والصحيح هو

(١) قوله لكنه قال في المحيط الخ أقول رداً أن قول صاحب المحيط أن الله عن كى الهائم على الوحه يشير إلى حوار في غير الوحه فيه إيماء القصد بالوصف وذلك خلاف مذهبه وهذا غلط منسأه وقوله التأمّل فإن مراد صاحب المحيط بقوله هذا أن الكى على الوحه بقى على الحكم الأصلي وهو الحلال لأنه اكتسب حكماً جديداً بالمد المذكور وهذا عن مذهب الحنفية فاهم قولون أن ما وراء القصد سقى على حكمه الأصلي من حل وحرمة (٢٩ - الدر)

الثاني وسنه أن حكمه احتار الب هو العدد عن الرياء المؤدى إلى إحاطة الآخر بالحكمة وأما حكمة المسجد فهي الشرف المفتحي إرياده العفلة على ما عداها مع اشتراك الكل في الصحة وحصول الآواب كذا في اسمود - أصل - قال إمام الحرمين أجمع المجمعون على أن العوام ليس لهم أن يسلطوا مذهب أعان الصحابة بل عليهم أن يسلموا - راجع الأئمة الذين طغروا وتوتروا الأتواب وذكروا أوصاع المسائل وحواها وهدوها - وذكر أن الإصلاح أنه يتبع الآن ما في الأئمة الأربعة دون غيرهم فإذا التزم مذهب أهل محور له الرجوع إلى مذهب آخر فيه ماله أقوال (١) ماله محذور الرجوع - لم يعمل به ولا محور في غيره - فمن فروع المسألة إذا حكم القاضي مذهب غيره - فعلاً - قال قالا لا محور للمذهب - بل من شاء بل عليه - بل مذهب بعض حكمه - وإلا فلا من المذهب - أصل - الأداء والعصاة بحسب إصلاح السابعة محضان بالاداء الموصولة بسور الاداء إلا فيما يسور به النصاء لإد الأداء ماض في وسنه المقدر له سرعاً أولاً فالنصاء ماض بعد وف الأداء - استدراكاً لما سبق له وجوب في المحل - ما سار بمحق السب فان التأم والحائض معين مع أنه لا وجوب بالفعل في حقهما والأعادة ماض في وف الاداء ما في الحائل في الأول وفل لعدم الصلوة بالجماعة بعد الاداء بالاهراد إعادة لان طلب الله عليه عذر - وذكر القاضي عند الذين اتوا منهم من الاداء وان قوله في تعريف الاداء أولاً معاني هو له المذهب - له سرعاً

(١) قوله ماله الخ أقول أصبح الأقوال أنه محور له الرجوع - طبعاً فان الرجوع مالم يتم عده دليل على حكم من الأحكام بحسب محرم فان ما حاط هذا الحكم فاطل فأقوال المحمدين أهل الأدلة لديهم - وما أجمع له - واحد منهم لانه - فيه في كل حكم من الأحكام السريعة وكل حادثة من الحوادث على هذا الحار ما الذي أراه أن الدليل إذا استأنف عبادته - فلا على مذهب إمام من الأئمة فلم تصادف مذهب ذلك الإمام - وإنما صادف مذهب إمام آخر فان عبادته مع صحبه وان كان قد رخصه - سقط الفرض بها فان المذهب لا مالم إذا كان نوى عبادته - إصابة حكم الله في المسألة لا إمامة ذلك الإمام - أمه كان ذلك مة ولا مة - وان لم تصادف مذهب - بل صادف مذهب إمام آخر أو صادف الصواب عدا الله وان لم هل واحد وان نوى ماله ذلك الإمام - أمه لم يصعبه وان صادف صله حكم الله في المسألة

احتراراً عن القضاء فيه واقع في وقته المقدر له سرّاً ما يباحث قال صلى الله عليه وسلم  
فلصاحبها إذا ذكرها فذلك ومنها واعبر من عليه حدي بان طاهر كلامهم انها أسيام .  
وان ما قيل ما يباحث في وقت الاداء ليس بأداء ولا قضاء ولم يطاع على ما توافق كلام القاضي  
صريحاً . وأما ما ذهب منه من الاصل ما لا مشاعه في الاصطلاح . اقول هذا مردود فان  
الكلام في اصطلاح اليوم لا في اصطلاح . بل الجواب ان قوله أولاً لو لم سماع بقوله  
المقدر له لزم أن يدخل القضاء في تعريف الاداء فانه أيضاً واقع في وقته المقدر كذلك  
الحدث أعني ما يباحث الخ لا يشك فيه . والقضاء ليس بمقدر بل موسع في جميع العمر لا  
يقول لو سلم ان انكر ليس مقدر . فله قول ذكر الاسوي في المهور ان قضاء  
رمضان يوثق عاماً بل رمضان الذي فيه . نعم ذكر أيضاً انه اذا أحرم بالخروج ثم أقصد ان  
المأني به بعد ذلك يكره قضاء ولا يحكي فيه ليس لهذا المأني به . وان مقدران . وقيل أيضاً  
قول من مما اذا أحرم بالصلاة فأبسطها سمأى بها ما يباحث في الوقت . هل الصلاة الناسه قضاء أو  
أداء . واعلم ان القضاء والاداء عند الحنفية من اقسام المأمور به مؤثماً كان أو غيره فالاداء  
نظام عن ما ثبت بالامر واحكاماً كان أو هلاً والقضاء نظام . بل ما حجب بالامر . فائمه  
الامر في الله استعماله . دالة على طلب العمل من المعامل على طريق الاستعلاء  
وتعبر عنه بالفارسي . هو الامر مودود وحسنه أو امر بقاء أو حياء الامر أمراً فكانه جمع  
الامر . وقد يطابق على كل معناه . وسأل عنه . لا معمول بالمصدر لان الداعي الذي يدعو  
الله من سواه . أمر بأمره . وحسنه الأتم . وفي آخره . فعل خاصه . لا يد  
الامر . أو المودود . اصطلاح الشافعية . القصة . المطالب من المحاط وفي  
اصطلاح الحنفية . الدية . المطالبه له على طريق الامر . لانه شرط ان لا يادها الهدية  
او العجز أو غيرها . وقد يطلق فيما سوى . يعرف الحق على الطاب والقضاء للعمل كذا  
يساعد من الكتب المبره . حاكم في استله طريقه واحوجه اعطاه . أي سمي فائمه  
حلال وكراه حرام في عرقله المحصن والاصطلاح . الجواب انه مبر طابوت الذي استلهم  
الله . مسئله . أي سمي . فله . ام وتركه حرام . الجواب انه صلاة السكران . مسئله .  
كيف يكون دخل دمع ساه فخرج لحاحه وعاد فأنه لا أهله كآوها فقد حرم على فقال  
أهله حرم علينا أيضاً . الجواب انه مسرك دمع على اسم الاحكام سم أسلم بعد حروجه  
فأسلم الأهل ايضاً . مسئله . كيف يكون محصن حال ربا وامراه وحصل على الاول انقل

وعلى الثاني الرحم وعلى الثالث الحسد وعلى الرابع نصب الجسد والخامس لاشئ عليه  
 • الجواب ان الأول استحل الربا فكفر والثاني ران محض والثالث حر غير محض  
 والرابع عد والخامس محو أو واطي شبهة مسئلة أي ما بين يصح الوصوء بكل مباحا  
 مفرداً ولا يصح بها عتصمين • الجواب (١) انه اذا صب الماء المصير بالخليط الذي لا يصر  
 كالزعران على ماء لاسر فيه أصلاً صبر المجموع لانا حكماً بالعموم فيما لا يمكن الاحتراز  
 عنه كذا في شرح المنهاج للأشوسي • مسئلة أي رجل صلي فسلم عن عييه حرمت امرأته  
 وعن سائر عطلت صلاته ونظر الى السماء فوجب عليه ألفا درهم • الجواب انه رجل  
 روح فامرأة شخص طاب وحكم بموته ثم رآه حيا عن عييه وأطلع على دم كثير في ثوبه عند  
 السلام عن السائر ولما نظر الى السماء رأى الهلال وكان عليه دس • وحل اليه مسئلة  
 أي امام كان يصلي بأربعة فدخل المسجد رحل آخر وحب على الامام العمل ووجب  
 تسليم امرأته الى ذلك الرجل وعلى الاربعه التبرر ووجب هدم المسجد بالكلية • الجواب  
 ان الامام قتل ذلك الرجل وادعي ان امرأته روحته وشهدته الاربعه الدس صلوا معه  
 وأحد دار ذلك الرجل وحملها مسجداً • مسئلة رجل قال ان كان في كمي دراهم هي أكر  
 من ثلاثة فامرأته طالق فكان في كنه أرمه ما حكمها • الجواب انه لا يقع الطلاق لانه ليس  
 في كنه دراهم هي أكر من ثلاثة إذ الرائد على الثلاثة ليس إلا درهم واحد أقول هكذا  
 ذكر في كسب الشافية وفيه تأمل • مسئلة امرأة في فها لعمه قال لها روحها ان اسلمتها  
 فأنت طالق وان أخرجها فأنت طالق ما حكمه • الجواب انها تسلم لعمها وبمخرج نصها  
 وقد روى عن أبي يوسف انه طلقه هرون الرشد لئلا فادا هو حالي وعنده رجل فقال  
 لهذا الرجل حارة أردتها وقد حاتم هذا الرجل لاسها ولا سمها فهل في ذلك محرج  
 قلت نعم سب لك نصها وبيع نصها فقال أردت وطأها في هذه الليلة ملا اسراما الحلقة فقلت

(١) قوله الجواب ان هذا الخ أقول هذا حكم لا دين له وجه فان أحد الماهن اذا  
 كان مسجراً بما لا يصر محب تصح التطهر به كيف يعمل أن عارقه حكم الطهور به اذا احتاط  
 بما لا يصر فيه ويمكن تصور المسألة بما اذا كان لرجل إيمان من ماء ووقف في أحدهما  
 محاسنه ولم يعلم ذلك نفسه فانه محذور أن سوياً بواحد منهما على الايراد اذا اذاه احباده الى  
 الحكم بطهارته فادا انصاف أحدهما الى الآخر لم يحر له أن سوياً به لانه صار محسناً سقي



اعتقها وتزوجها فان الحرية لا تسراً - مسألة - أي شخص يحل علي شخص صدقه فطره  
كجلا حمله . الحواب اذا حاء أمة مشتركة بين رجلين بوله - مسألة - رجل قال لامرأه  
حائلاً بالطلاق كما يقول لي في هذا المجلس أقول لك فقال أنت طالق فاحتته . الحواب  
انه يقول لما أب طالق ثلاثاً ان طلقته أو يقول أنت تقولين ام طالق او يقول أنت  
طالق ان شاء الله وقال بعض الشافعية انه يقول أنت طالق صح التاء فلا يقع الطلاق لانه  
حاطب المؤث بحطاب المذكر لعصد حكاية قولها - مسألة - رجل عي له مائيك يلزمه كفارة  
اليمين او الطهارة فاعتق ربه فأنعمت لكن لا تحري عن الكفارة بل عليه أن يصوم كف يكون  
الحواب ان هذا محجور بالسعة لكن تلك المسئلة علي رأي أبي يوسف وعبد دون أبي  
حبيبة صرح في الهداء وغيرها - مسألة - رجل طلق طالق مسلم دخل حرراً وهتك  
حرمة وسرق منه نصاباً لاشتهة به ولا حد عليه كف يكون . الحواب انه دخل في حرر  
وقعد في دن شاء صاحب الدار مال ووصفه به فخرج السارق واحده لا يقطع لان المال ما  
حصل بهك الحر كما افاده السكي من الشافعية - مسألة - قال الشاعر

فان رفقى باعد والرفق أعز \* وان محرقى باعد والحرق أشأم

وات طلاق والطلاق عزمه \* ثلاثاً ومن محرق أعق وأظلم

مسئل الكسائي أو أبو يوسف العاصي ماذا يلزم لدا رفع أو نصب فقال يلزمه بالرفع واحدة  
لانه قال أنت طالق ثم أحر ان الطلاق التام ثلاث ويلزمه بالنصب ثلاث لان مصاء أنت  
طالق ثلاثاً وما بينهما مبرصة وأنت حبر فانه محجور على الرفع الثلاث أيضاً بأن يكون اللام  
في قوله والطلاق للمعد بل ما هو الطاهر لا عاده الكره معرفة كافر في كتب الأصول وعلى  
النصب الواحد أيضاً بأن لا يكون معمولاً مطلقاً بل حالاً والمعنى الطلاق عزمه اذا كان  
ثلاثاً وعلى الحل هذه الاحتمالات على طاهر القبط وما أراد الشافعية هو الثلاث لعوله بعد  
فني بها ان كسب عزم رقيقه \* وما لأمريء بعد الثلاث تقدم

سواء علم - ان قوله وأنت طلاق كناه في الصحيح عند الشافعية فلا يقع به واحد ولا ثلاث الا  
بالية على قدر الرفع أو النصب - مسألة - مشتبه على نكتته بخوة - ذكر في بعض الكتب  
الفارسية ميل كبر الصادق لوقال سمع الله من حمد بدون الهاء فسد صلاه فذكر الفاضل  
الهندي ولا يجوز حذف التاء في قوله سمع الله من حمد فان الصمير ثابت الى غير الوصول فلا  
يكون مدعيه فلا يجوز حذفه مويلاً اذا قال سمع الله من حمد فاصداً قوله سمع الله من حمد

على ما هو شأن من قصد اساع السنة كان هذا غير جائز في التحول لاروم الصبر عن المسعى عنه فلا يكون مما يشبه الخطأ للفران فيسمى ان هذه الصلاة كما في بعض الروايات - أهول - بحثاً أما أولاً فلأن مدار حوار الحذف في التبريه على القرينه وهو له أو لعلها وقد تحذف في غير المائد الى الموصول في مثل كانه لم أصعب ولا شك ان القرينه هنا طهارة وأما ثانياً فلان الخطأ في الاعراب بدون تغيير المعنى لا يستل الصلاة إذا لم يرد عند الامام أي - مه ومحمد عدم نصير المعنى وعند أي يوسف وجود - له في القرآن ثم انه يمكن ان يوجه فساد الصلاة بان المبادر سدد الحذف عموم مفعول حمده وهو غير صحيح معني بأمل - مسئلة - رجل خرج الى السوق ثم رجع الى امرأته فوجدته قد دخلت الى بيتها فدخل اليها فوجدتها قد ماتت - د وورثت الزوج - روحها أي المد فاصبح الكناح وكانت حياء فوجدت فاعصبت المددة فبروح رجل ونامت المد أي الروح الأول منه - مسئلة - رجل رآه بالمغرب فوصل خبر موته الى الشرق فوجد على شخصه صلاة عشرين كيف يكون - الخواص أن هذا الشخص كان أم ولد يعلل مكروهه الرأس وقد توفي - ولدها ولم يعلم بموته عشرين سبب - مسئلة - رجل خرج - حاً واحداً - فخرج ناساً - فخرج نالاً سقط أحد الصبيان ولم يجد في اللاب الا ايمان - أحده الخواص هذا رجل وصح رأس رجل فوجد عليه حسن من الابل وأوصجه ناساً فصار الواجب عليه - أو وصجه نالاً بحث رجع الخاجر بينهما فل لا يذلل فهو ذالواحب الى حبه ولا يحباً كرمها - مسئلة - نظر الى امرأه أول النهار حراماً عا - ثم حلب له صحنه - وح من الطاهر وحلب النضر وحرمت المغرب وحلب في المساء وحرمت في الفجر وحلب في الضجوة وحرب في الطاهر وحلب في النضر وحرمت في المغرب الخواص ان هذه المرأة التي طارها بالاشهوه في أول النهار حرام فاسراها الرجل صحوة واسقط الاسراء محله واءمها في الطهر وروحمها في النضر وطاهر منها المغرب وكفر في العشاء وطاقها عند الفجر وراحمها سجود وارتدت الطهر وأسلمت النضر ولاعها في المغرب - مسئلة - امرأة طلقها زوجها فوجد عليها ثلاث عدد الخواص هذه أمه صغره حب حر طلقها فعلقها الاعداد لشهر ونصفه فلما دبت منه اعضاء المددة بلع بالحن فاعطت المددة الى ثلاث حصص فلما قرب فراعها مات عنها روحها فاعطت الى عدة الزوا - مسئلة - عد روح أمه عليه كان ولده معها في حاء الله دحرا

ومن ولد له بعد الموت كان رقيقاً • الخواب انه رجل روح أمه ناسه وهو عبد لعيره  
 - مسئلة - أي شيء ان وقع كله على شخص صدى ناسه وان وقع نصه صدى كله  
 الخواب هو المرات فان الخارج ١٦ مه ادا وقع على شخص فله وحدته تمامها وان وقع  
 كله لم يصب الا النصف - مسئلة - عبد روح أمه عره ناسه نكاحاً صحيحاً مع علمه ناسها  
 أمه فولدت اولاداً أحراراً • الخواب هو رجل انه مملوك لآحر مروح أمه لانه نادن  
 سيده فادا ولد كان حراً لانه ندى على حده - مسئلة - قال امرأه هذا اللحم ليس  
 من وحابي فالبقي وحلب الرجل فاطلاق ان لم يكن ما مال الحله • الخواب انه يطبخ  
 اللحم فل ان بورن فلا يصح الطلاق ولا المأى للسك من طلاق المحيط - مسئلة - حلب  
 رجل لاطاف اليوم امرأتي فلانا ما الحله ان لا يطلق • الخواب ان يقول لها اب طالق  
 فلانا ان شاء الله أو على ألف هالب المرأة لا أول والحله الأولى مروية عن أبي حنيفة  
 وبه أحد كبير من المشايخ لانه اني بالطلاق لكس في طاهر الزوايه لا يصلح هذا حيله  
 لأن ما أني به ليس بطريق بل نفاق • وأما الحله الثانية فالا في صرح بذلك في حله  
 المحيط - مسئلة - لو كان لرجل امرأان فطلب احدهما طلاق الاخرى وهو لا يخاص  
 منها وليس من رأيه ان يارق صاحبا فلما الحله • الخواب انه نكس اسم تلك المرأة واسم  
 أسما على كفه السري وسر بيده النحي الى الملك وب ويقول طالع فلانه باب فلان كذا  
 في حل المحيط - مسئلة - لو قال لزوجته ان اسدائك بالكلام فاب طالق هالت ان  
 اسدائك بالكلام فحاي حره فلما الحله • الخواب ان الروح نكلها أو لا سم نكلها  
 المرأة فلا يصب لان نفاق المرأة على وجه المحيط كلام فلا يكون كلام الروح اسداء  
 ولدى كلام المرأة سبطها اسداء • مسئلة • رجل له ناسان واحسان معصيان في جميع

(١) قوله فان الخارج الخ اول كان الخارج عن الخاطئة من المرات معصون لانه  
 مباح له ط السلا فادا سقط على انسان فله وحدته كامله واداسقط المرات تمامه  
 وحب نصف الدين لان الله حصل بمصون وعبر معصون هسم عليها لا قال ربما كان  
 البارر أكبر من الداخل فدمي ان سطر في هسم الدين الى ذلك لانا بقول السارع لم يصر  
 ذلك ألا يري انه لو سقط رجلا على رجل فعلاه كات الدين عليها الصافاً وربما كان  
 نكل احدهما صعب فل الآخر

الصفات التي تختلف بها أحكام التكاح يترك تزويج أحدهما دون الآخر كيف يكون .  
 الحواشي : استمع من أحكام أحدهما من الكهنة مع القدرة وطلب البت أو الاح  
 التكاح فيصير قاسماً في حقها كذا يستفاد من كتب الفقهية « مثله » مات رجل برثه أحم  
 امرأته دون أحمه الأعمى لا مانع شرعي كيف يكون . الحواشي : مات روح فأم امرأة  
 أغه فولدت له ابناً فمات الرجل ثم مات أبوه خلف هذا الولد الذي هو ابن أمه  
 وأحم امرأة أعمى أيضاً . - مسألة - كيف يكون رجل مات وترك عملاً أحمه ورثه حاله دون الم .  
 الحواشي : مات روح فأم أحمه لأن فولدت له ابناً فمات الرجل ثم مات أبوه وخلف  
 عملاً أحمياً وهو الولد الذي هو ابن أحمه وحاله . - مسألة - كيف يكون رجل وامه  
 ورثا المال أصلاً . فالحواشي : مات روح فمات ابن أحمه فولدت له ابناً فمات ابن الأحم ثم  
 مات الرجل وخلف بنته وأمها الذي هو ابن أحمه فبطلت الصف ولاها الصف  
 الباقي . - مسألة - كيف يكون ثلاثة أخوة لأب وأم ورث أحدهم ثلث المال وكل من  
 الآخرين سدس . الحواشي : مات رجل فماتت ثلاث من بني أمه أحدهم روحها تصحيح  
 المسئلة من ستة فروح النصف والباقي سهماناً . - مسألة - كيف يكون طاهر امرأة إلى  
 القاصي عدلت أبي حلي فمات كذا لم يرث وأن الثاني يرث فلا يرث في العسة . الحواشي :  
 أن هذه المرأة روحه من أبي الم والورثة الظاهرون لأبي روح وأبوان ومفان ولد  
 ذكرها طاهر المسئلة من أبي عمر ومول إلى ثلاثة عشر فمات روح ثلاثة وأكل من الأبوين  
 اثنين والثلث ستة ولا يبقى لأبي الم وإن ولد أبي مولى المسئلة إلى خمسة عشر  
 فمات مع أبي الم اثنين في خمسة . - مسألة - أي امرأة تصح لها أن يولد ابن ولد  
 ذكرها ورث وورث أصلاً من ركة فلا يرث أباً في لم يرث ولم يرث . الحواشي :  
 من أبي الم وروحه من أبي الم لا يرث وهي روحه من أبي الم والورثة الظاهرون  
 روح وأبوان ومفان . - مسألة - كيف يكون امرأة حلي مولى أن ولدته كذا في الم  
 من ركة فلا يرث . في ولد أبي فماتت أو أسوأ وإن أسقطت ما فالل كله إلى .  
 الحواشي : امرأة روحه لم يرث مع مائة مائة . - مسألة - رجل صلى مع الإمام صلاة من  
 أوها إلى آخرها لم يرث هذا الرجل ركة أخرى لا يجوز صلاة كيف يكون حواشي :  
 رجل صلى وحده . - مسألة - رجل في صلاة لأمام وصلاهما يكون طوعاً ولا بد  
 له من أن يصلي ركة أخرى . - مسألة - رجل صلى يوماً والله يوصو واحد

فلم يحرمه الفجر وأحرأه النواقى كيف يكون . الخواب هذا رجل أحب للإفاغسل  
ولدى المصحة وصل الفجر فلم يحرمه ثم شرب الماء بعد طلوع الفجر وأسل فاه فأحرأه  
سائر الصلوات . مسألة . رجل صلى يوماً وليلة بوضوء واحد فأحرأه الفجر ولم يحرمه  
سائر الصلوات كيف يكون . الخواب هذا رجل أصاب ثوبه دهن فغسل من الدرهم  
ثم أهبط بعد صلاة الفجر حتى صار أكبر من قدر الدرهم « مسألة » رجل قال أما  
بصري عندنى حصة كوفي عدانى يوسف كيف يكون . الخواب أن المصر عدانى  
حصة المولد وعداءه يوسف النساء - مسألة - رجل قال أما ابن حمس وبلاى سبه عند  
أنى حصة وابن سب وبلاى سبه هما كيف يكون . الخواب أنه ولد في حلال الشهر وابن  
حصة نصر الحساب بالأنام وبأحد كل شهر ثلاثين يوماً كل سبه ثلاثمائة وسين يوماً حتى  
سم حمسا وثلاثين سبه وهما بغيران الأهل ونصفها ثلاثون ونصفها سبع وعشرون . أقول  
كذلك في آخر الظهيرة والطاهر أن النقاب له منه اسم لانه كامله ثم لو كان الحساب  
عنده بالنسبة لانه وباله مرة عندهما اسم الكلام - مسألة - رجل قال أما ولدت في رمضان  
عدانى حصة وفي شوال عدانى يوسف . الخواب أنه ولد في آخر رمضان وقد رؤى  
هلال سوال بالهار دل الروال بهذا اليوم من رمضان عدانى حصة ومن سوال عدانى  
يوسف - مسألة - رجل له امرأتان . أرضب أحدهما صنأ حرمت على الروح  
الأخرى . الخواب رجل روح أمه الصغرى امرأه الصغرى سبها فاحترمت سبها فوعدت  
الفرقة ثم روي . روح فروح هذا الروح امرأه أخرى فعادت بولد منه فارتدت الصغرى  
الذي كان روح صربها بالن هذا الرجل محرم ما صربها لأنها صارت امرأه ابنه من  
الرصاصه . مسألة . رجل روح أمه وأخيه من رجل في عهد واحد حار كيف يكون  
الخواب أن حاربه من رحاى حار بولد فادعاء له منه مهما حمساً ولهذا لولد أحب  
من كل أب فأكبر الولد كان ولما لم . مسألة . رجل قرأ في صلاه وسبب لفرأه  
فيها كيف هذا . الخواب أنه رجل سبه الخلد في أيامه فانصرف ليوضأ فقرأ فسبب  
صلاته لأنه أدي حرأ من الصلاة بالخلد - مسألة - كيف يصح الصلاة في بوب بلدته  
رجل لا يصح صلاه على أبواب إذا سقط مع سبب المورة في الخلال . الخواب أن النب  
المأوس إذا نال على أوطى الشوارع ونحوها وكبر حار الصلاة منه في الأصح  
على الأحادى النبوى بخلاف ما لو سقط وصلى عليه فانه لا يجوز انتهى في مبدل للحامه

— فائدة — أول الاسوع عد أهل الفقه الأخذ فانهم قالوا إنما سمي الأخذ بذلك لأنه أول الأسوع وسمى الذي بعده بالأسى لأنه ثلثي الأسوع وهكذا التوافق واحتلف الفقهاء في ذلك فذكر النووي في لمات النيه وشرح المهدب ما توافق ذلك لكنه ذكر في الروضة سماً للبر أن أولها السبت حيث قال ولو عن النادر يوماً للصوم والنس عليه يسمى أن الصوم يوم الجمعة لأنه آخر الأسوع فان لم يكن هو المعين أحرأه وكان قضاء وهذا الثاني هو الصواب . بعد روي في صحيح مسلم عن ابي هريرة قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم سدي فعاد خلق الله التربة يوم السبت وخلق الخيال منها يوم الأحد وخلق الشعر منها يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وبث فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة في آخر ساعة من ساعات الجمعة مما بين العصر إلى الليل وأصأني الصحيح في قصة الاستسقاء وقب الصبر عن أول الاسوع بالسب كتبنا بسعاد من الكوكب الدرري — أقول — في الاسدلال نوع صعب بقي أسر آخر هو أن الحديث (١) الأول محال صلا حرره القرآن من خلق السموات والأرض في ستة أيام . والطواب أربا الطرفية محمله للاستسقاء وعمره في الحديث ليس على الاستسقاء بخلاف القرآن فالخالص أن مقدار أرمه الخلق مقدار ستة أيام مع أن خلق آدم ليس في القرآن — فائدة — الأشهر الحرم أربعة أحصاها في أولها ذهب الجمهور كما حات به الأحاديث الصحيحة أنه يمال دوالقمة ودوالحمة والحرم ورحب وقال قوم الاستسقاء بالحرم ونمره الخلاف يظهر في المالحق ونحوها كذا يستفاد من الكوكب الدرري - فائدة - حرمة الشهر تطلق على احصاء ثلاثة أيام من أوله بخلاف المصنع فانه إلى احصاء اليوم الأول واحصاها في الهلال فله لاه كالنمره والصحيح انه أول اليوم فان حتى فالي وسابع الشهر اليوم الاخير واليلة الاخير يسمى داداء بذلك بينهما همره ساكه ومعهذا ألف م همره وجمها دآدي كذا في الكوكب الدرري . وذكر في كتب الجمعية عمره الشهر اليلة

( ١ ) قوله ان الحديث الأول مخالف الحق أقول لا خلاف بينهما فان الذي في القرآن ( أن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام ) بدون تعرض لخلق آدم في الحديث انه خلق السموات والأرض في ستة أيام وخلق آدم في اليوم السابع من أن نأى الجمعة عن ذلك ونحوه بالطرفه سي لا محلي له

الأولى واليوم الأول من الشهر في العرف وفي اللغة عماره عن الأيام الثلاثة والساح عماره عن اليوم السابع والعشرين في العرف وفي اللغة عماره عن الأيام الثلاثة من آخر الشهر أو نها الناس والعشرون - أمول - ماأولوا عن (١) اللغة في المره . ووافق للمهدد دون سائر كتب اللغة بل المشهور أن المره الأول والمرر ثلاث لال من أول الشهر وأما السليح فليس في اللغة مصدر إلا أقول آحرماه وآحرى رورأرمه وذكر الحقيقه أنه لو قال لأنكلم مع فلان أول الشهر ولا ية له هو من اليوم الأول الى خمسة عشر يوماً من الشهر وإن قال آحر الشهر فهو من السادس عشر الى آخر الشهر وآحر أول الشهر هو الخامس عشر وأول آحر الشهر هو السادس عشر والساعة إسم لحره من الشهر في لسان الفقهاء الحقة على ما في كتاب الحص من الدرحة - فائدة - المراد بحق الله في عارة الفقهاء ما يتعلق به الميع العام من غير احتصاص بأحد فحسب الى الله تعالى لعلم حطره وشموله وإلا فاعتبار التحليق الكل سواء في الاضافة الى الله (وقه ما في السموات وما في الارض) واعتبار النصر والميع هو متعال عن الكل و هي حق المد ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير كذا في اللوح - فائدة - الدمة المهد لأن هذه نوح الدم ونفسر بالآمان والحصان وسمى محل الترام الدمه بها في قولهم صب في دمي كذا ومن الفقهاء من يقول هي محل الصبان والوحوب . ومنهم من قال هي وهي تسميه بصبر الأدمي على الخصوص أهلا لوحوب الحقوق له وعمله والأول هو المحقق كذا في المره . وذكر في اللوح أن الدمه في اللغة المهد فادا خلق الله الانسان محل أماسه أكرمه بالعمل والدمة حتى صار أهلا لوحوب الحقوق له وعمله وهذا هو المهد الذي حرى من الله وعاده يوم المساق المشار اليه قوله تعالى ( وإد أحد ربك من بني آدم ) الآية وإن الانسان قد حص من بين الحيوانات

( ١ ) قوله ماأولوا عن اللغة الخ أهول لنسرها بما محالة فإن الأيام الثلاثة الأول من كل شهر اذا كانت تسعي عررا فلا شك أن كل واحد منها تسعي عره . قاضي القاضوس المره من الشهر ليله اسهلل القمر وقال سارحه الرسدى وقال ليلات لال من الشهر المرر والمره وحكي عن الجوهري عره كل سبي أوله لكنه قال باثر هذا والمرر ثلاث لال من أول الشهر وكذا حكى عن عره من أهل اللغة وهو صريح في عدم احتصاص المره باليله الأولى اسمي ومنه يعلم أن اللغة توافق العرف في الاطلاق الأول

يوجد أشياء له وعليه ولابد من خصوصية ما يصير الإنسان أهلاً لذلك وهو المراد بالذمة فهي وصفت بصير الإنسان به أهلاً بالله وعليه واعتبر من بأن هذا صادق على العقل . وأحب بأن هذا الوصف عبارة السبل لكون الإنسان أهلاً للوحد له وعليه والدقل عبارة الشرط . فان قال فما معنى قولهم وح في دمه كذا . قلت دعاه الوحد على أنه باسماء ذلك الوصف فلما كان الوحد متعلقاً به جعلوه عبارة طرف يستقر فيه الوحد كإيهال وح في العهد والمروءة أن يكون كذا . وقال فحر الاسلام المراد بالله في الشرع من ورفة لها دمه وعهد - فائدة - حط على رضي الله عنه فقال ما علم عيان وما كرهت فيه وما أحررت وما نهيت . وقال في عام آخر من كان سائلي عن دل عيان فائدة فيه وأنا معه قال اس سر من هذه كلمة فريسة ذات وجود أما قوله ما كرهت فيه فقصاء أن قوله كان قصاء الله ومدره وبال درجه الشهادة وأنا ما كرهت قصاء الله ومدره وما كرهت الدرجة التي بالها وقوله في المقام الآخر الله وله وأنا معه مصاه أنا . مع قول أنه ل كامل هو هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحر علماً بأنه يستشهد من دل المحيط

### العقد السابع في الامة

- فائدة - لعوبة سمعت عن له مصاب نام من العرسه أن كلمتي در ودع أمران في معنى الترك إلا أن دع أمر لله عاظم ترك الشيء فصل العلم به ودر أمر له بركة بعد ما علمه . وروى أن حسن الأنبيء سأل الامام الزاري عن قوله تعالى ( أذعنوا سلا ويذرون أحسن الحلين ) لم يقل ويذرون أحسن الحلين وهذا أقرب من العداحة للمحاسبة بينهما فقال الامام لأنهم أحياهوا الامم أم آله وركوا الله بعد ما علموا أن الله ربهم ورب آباءهم الأولين استكراً لذلك ولعل لهم ويذرون ولم يقل ويذعنون كذا في صراح الامة - فائدة - الوديه مشقة من الودع وهو الترك وروى في الحديث أنه من افواه من ودعهم الجماعات اي عن تركهم الجماعات رعب الاحياء ان العرب أو مصدر ودع وقد روى هذه الكلمة عن أصبح العرب صلى الله عليه وسلم كذا في الهابة شرح الهداية - فائدة - ورا هذا ورا ذلك معناه فاسه وسنه وهو في الأصل مصدر ورا لكون ليس المعنى أن يعتبر بذلك الشيء مواربه مع شيء وان كان في معنى المواضع محملاً كذا في شرح الملاح الهندي في بحث الفصل . يمكن أن يحذر ويراد بوران الشيء مواربه وساو به



[illegible]

أصله هو وا ودرى والهاء عوض كذا في صحاح الله فالتشديد على ما هو المشهور غلط  
 - فائدة - الرطل بالمصح والكسر معاً على ما في الصحاح وغيره - فائدة - الما مع ح  
 الهم مصور على وزن المصا هو رطلان وشنته موان وحمه أسماء وقد يقال لمة فليته في  
 الواحد من تشديد النون وهكذا وقع في لبح الوسيط للامام العراقي كذا في تهذيب  
 الاسماء والاعقاب - فائدة - تمت بمحك كسر الراء أي يدك والافوي في معناها أنها كلمة  
 أصلها افقرت لكها وأمثالها مسعله عند العرب في إنكار الشيء والرحرعه والدمهله  
 والحث عليه أو الاغبات به من عر قصد الى معاها كذا يستفاد من شرح الكرماني على  
 البحارى في آخر كتاب العلم - فائدة - هل صاحب المهمات في آخر الفصل الثامن من  
 كتاب الحج عن الثعالبي أن المد الآتي من ذهب من غير خوف ولا كد في العمل وإلا  
 فهو هارب - فائدة - يقول هو ربدأ سحياً عمي أحسب سمدي الى معولن ولا  
 يستعمل منه ماض ولا مستقبل في هذا المعنى صرح به في ناح المصادر وغيره - فائدة -  
 سائر في الأشهر عمي الباقي وقد يكون عمي الحمع كذا ذكره حدي في هسير قوله تعالى  
 ( يورث كلاله ) لكن المعلوم من كتاب المسيرة مع الراء من العائق للعلامة الرعشمري  
 أن كونه عمي الحمع غلط الدامة - واعلم - أنه ذكر في دستور اللغة سائر الشيء لما سقى  
 معوقع على الكبير تقول حد من المسرة واحداً ودع سائر - فائدة - قال بعضهم سمع  
 لغتهم هج التاءالي يوهب عليها ماها كذا في صحاح الله - فائدة - اذا ار ممل السماع بكلمة  
 من يقضى أن يكون السماع مشافه بخلاف ما إذا استعمل بكلمة عن كذا في شرح المفتاح  
 للعلامة في تعريف الحاشية - فائدة - تعداد ما لدال المحممة والمهملة أيضاً ومثل بعدان بالنون  
 أيضاً كذا في المقدس شرح المفضل في بحث الى وقال في صرام السقط ان مع لم صم وداد  
 الفارسية عطه فكأنها عطه صم - فائدة - المرق من الدل والدل ان في الدل  
 ما دخل عليه الباء مبرك وما بعدى اليه الدمل نفسه مأخوذ والدل بالعكس كذا أفاده  
 حدي في أوائل سورة النساء - فائدة - هل صاحب المقدس عن أنى على ان جمع المصدر  
 ليس قياس بل سمعي - فائدة - قال آل نوح ملا وأريد به هسه لاعره كذا في شرح  
 مسلم في أوائل باب فضائل القرآن ونواصبه ما في باب المرسن - فائدة - أداء لفظ المرد  
 معى المني والمخدوع عر حرر في كلامهم كأسماء الأحاس فانه نصح إطلاقها على المني  
 والمخدوع صرح به الرضي في أوائل بحث الاضافه لكن المعلوم من كتب الأصول في بحث

عموم المقتضي انه لا يعمل في الشيء - فائدة الفعل بمعنى المعامل كثير كالكليم بمعنى المكالم صرح به صاحب الكشاف وأما معنى الفعل فقد اختلف كلامهم فيه فالدكتور في المجلس السابع والחסن من أمالي ابن السحري انه واقع كالصير والسميع بمعنى المصير والسمع وبواقفه كلام الووي في هديب الأسماء حيث قال الاذان الاعلام . ثم يدل عن بعضهم الاذن المؤذن الملم بأوقات الصلوات فيقول بمعنى يفعل . لكنه قال صاحب الكشاف في قوله تعالى ( ولهم عذاب أليم ) يقال ألم فهو أليم كوحش فهو وحش وصف به العذاب للمالعه ثم ذكر المصنفان وانما ذهب الى المحار دفعا لما قيل ان الأليم بمعنى الموت كالمسمع بمعنى المسمع ليس شئ على ما سيجيء في قوله تعالى ( يدع السموات ) . وذكر البهوان قبل البديع بمعنى المبدع ولعله لم يرص به لأن لم يثبت عنده كالم رص فان المسمع بمعنى المسمع . أقول ذكر صاحب الكشاف في المقدمة أبداع الشيء وهو الدبع والله يدبع السموات والارض أي حداى أمره اسماءها ورص أسف فليأمل - فائدة لمعة ذكر في آخر الباب الأول من معنى اللبيب أن إسم الاله الساكنة لا تكافأ به ان حتى واسم المتحركة الالف كالمهمزة لكن الثاني اسم مستحدث على ما في شروح الكشاف وهذا يظهر وجه تعداد لافي حروف التهيى - فائدة لمعة ذكر قوم أن كلمة إن المكسورة بدل على السببه ورد عليهم آخرون بأن الدال على السببه مصوحة هي المصوحة المقصورة باللام دون المكسورة كما في شرح المصباح السرى في بحث ترتيب عبر السائل مرله - فائدة قال الشاعر

يا عها كعب بمعنى الاله \* أم كعب يحده حاحد

ولله في ككل عريك \* وسكبه أبدأ - هـ

وفي ككل سبي له آبه \* يدل على أنه واحد

فكعب حدى يحطه السريف أمها بمعنى بل لحرد الأصراب ولست المقطعة ولا المنصبة وهذا عرب - واعلم - أن قوله أنا عها ما دي صاف الى ياء المكلم فكنت بالالف كما يكعب بالاعلام في قوله يا علامي - فائدة أمالمصوحة المشددة قد تأتي لمر هصيل أصلا وعلى هذا رد ما تأتي في أوائل الكتب كداني أم الى ابن السحري - فائدة في محب الوصف من شرح المصباح للسعدى أنه قد محي أو للتخجير في محرد الأعط مع وحده الدات لكن كلامه في محب حذف المفعول من المطول محله وفي حاسة الكشاف الشرعية في هدير قوله تعالى ( والذين يؤمنون بما أزلنا لك ) انه محور دخول المعاطف مطلقا من المعارف

[illegible]

من النجاة اليه مطلقا للاتصاف سأقول - هذا غير مقصود في صورة الاستعانة مثلا تأمل  
 - فائدة تقول لبيته ذات يوم ديدم أوراروروى ودات ليسة شي ودات عداة نامدادي  
 وداب مره لك ناري وداب رمس درميان روركار ودات العويم درميانه سال ونگويد  
 داب شهر ولا دات سة بل كه مسوم ايدرس وفيها استكه كدشت ويقال لعهدها صاح  
 ودا مسامودا صوح ودا عوق اس چهارى ناگوسد ودات بمي ماحت وسو ماشد چامكه  
 دات الجين ودات الشمال ومي حال وحيف كدافي الهادي للشادي \* ودكر في الصحاح  
 وأما قولهم داب مره ودو صاح فهو من حروف الزايدة التي لا يمكن - فائدة - عد رد  
 وايدرس سه لمت اسب عد وعد وعد ومما حصور الشئ \* ودره وعد عني حكم  
 ناشد چامكه كوفي عد الله أى في حكمه وكذلك عد الشامي وعد العفاء كدافي الهادي  
 للشادي - أقول - يمكن حمل عد مثل ذلك على حقيقه أى المحصور لكن الاساد محاربي  
 فان سنا اذا كان معمد شخص فكأن في حصوره - فائدة حيلة - اعلم أن الطار في المرأة  
 ربما حملها آله لمشاهدة الصور المرسمة فيها بحث يسرق في مشاهدتها ولا تلتفت الي المرأة  
 فصدا ولا تقدر في هذه الحالة أن يحكم على المرأة شئ مع كونها مصرة قطعاً وربما حملها  
 مطورة بالذات ما يحوطه فصدا فتتمكن هذه الملاحظة من الحكم عليها بما لها من عاسة  
 حوهرها وصعاليه وحبهها وعلى هذا قياس المعاني المدركة بالصرة واستوضح ذلك من قولك قام  
 رد وقولك ليردا قائم فان ههنا سة القيام الى رد إلا انها في الأول مدركة من حيث انها  
 حاله من رد والقيام وآله لتعرف حالها وفي الوحه الثاني مدركة بالقصد ملحوظة في دأها  
 فالاسداء ملامعي سباق بغيره فاذا لاحظت الفعل فصدا وبالذات كان معنى مستقلا بالمفهومية  
 ملحوظة في دأه صالحاً لان يحكم عليه وبه وهو هذا الاعاءار مدلول لفظة الاسداء وإذا لاحظت  
 الفعل من حيث انه حالة من السر والصرة مثلا وحظه آله الملاحظة حاله ما في ارباط أحدتها  
 بالآخر حرج عن الاستفلال بالمفهومية وعن صلاحيته لان يحكم عليه فان الموحه اليه  
 فصدا هو ذلك الذي للمعاق سم العقل في يعرف حاله يلاحظ الاسداء المحصوص ساء وهو  
 بهذا الاعاءار مدلول لفظة من كقولك سرت من الصرة الى الكفرة فلفظ الانتداء  
 موضوع لمطلق الانتداء ولفظه من موضوعه للانتداء آت المحصوصه لا بأوصاف معدده  
 حتي يلزم كونها مشتركة بل بوضع واحد تام وهذا معنى ما قبل إن الحرف وضع باعتبار  
 معنى عام هو نوع من النسبة كالاسداء مثلا لكل اسداء محصوص والنسبة لانتدس إلا

المنسوب إليه فأم يذكر متعلق الحرف لا يحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف  
لا في العقل ولا في الخارج وأما يحصل معطلة فيجعل متعلقه هـ طهر أن ذكر متعلق الحرف  
إنما هو لتصور في متناه لامتداد حصوله في الزمن بدون متعلقه وأما العمل كالاستدعاء مثلاً  
فيشتمل على معنى مستقل بالمعنوية هو معنى الاستدعاء مطلقاً على لسانه مخصوصة من حيث  
إنها حالة من طرفها وآلة لتعرف حالها مرتبطاً أحدهما بالآخر وحال هذه النسبة الداحلة  
في مفهوم العمل كحال النسبة التي هي مدلول الحرف في عدم الاستقلال بالمعنوية والاحياء  
فهو إلى ذكر المنسوب إليه كذا أعاده السيد الشريف ما قولها أبحاث الأول أن جعل  
الحرف مطلقاً موضوعاً للنسبة خطأ فإن كثيراً من الحروف لعلب وهو ليس نسبة كما  
لا يخفى وبوصيحه أن الكلام المعنى الذي هو من الصفات النائية الموحودة عادة عندهم عن  
الطلب والنسبة ليس بموحودة • وقد قال السيد الشريف إذا قلنا لب زيدا قائم فقد  
دلنا على نسبة القيام إلى زيدا في النفس وعلى هيئة مساوية معطلة تلك النسبة على وجه  
مخرجها عن أحوال الصدق والكذب وطاهر أن كلمة لب ليست موضوعاً لتلك الكلام  
المعطى الانشائي ولا لمدلوله ولا لالغاء أحدهما ولا لاحتداد تلك الهيئة المساوية بل هي  
موضوعة لماك الهيئة معها وكذلك ليس معنى جعل الاستعظام وحروف الصدق والردع  
من النسب لا يقال المراد بالنسبة ما هو أعم من معنى النسبة ومن أمر يسارها ويستنبعها  
لأننا نقول ذكرى حاشية شرح المحصر وأما نحو دو وفوق فهو موضوع لأن ما ناعتار  
نسبة مطلقه كالصححة والعوقة لها نسبة تعيينه إليها فليس في مفهومه ما لا يحصل إلا  
بذكر متعلقه بل هو مستقل بالعمل واستلزام الإضافة لا يعصي عدم الاستقلال بالبحث  
الناهي أنه لا يظهر للطرفين حال يكون معنى الحرف آله لغيره • والحوادث أن المقصود  
معرفة أن أحد الطرفين مرتبط والآخر مرتبط به إذ المطلوب من قولنا سرب من  
النصرة كون السرب متبداً من النصره وكون النصره متبداً منها وكذا سائر حروف الحر  
نقياً أنه لا يظهر في جميع الحروف مثل لت ولعل فاه ليس النقي آله لتعرف حال الطرفين  
مقصوداً بالنتيج والطرفان مقصودان بالامالة كما يظهر بالرجوع إلى الوجدان فاه لو كان  
كذلك لزم أن يكون حال المنكلم الذي من الطرفين مقصوده إصاله ولا شك في تطلابه  
سالكاً أن المقصود بالافادة في الجملة هو النسبة النامة لآخر وهي لنسب آله لتعرف أمر  
في الطرفين لا يقال النسبة الذهبه آله لتعرف النسبة الخارجية لا ما حول ذلك لايم في

الحل الانشائية مع ان مطلق اللفظ موضوع باراء الصور الذهنية عند فهم فليرم ان يكون آلة فالعوارب ان حال المعنى الذي وضع له الحرف سواء كان له او مستلماً لها المعنى تبين لا يحصل في اللفظ الا بذكر المطلق مثلاً لب موضوع لكل فرد معين من الجنس التي تبين للمعلقات مثل زيد قائم وعمره فلان من ذكر المطلق ويكون الحرف موضوعاً بوضع عام لاجل الخصوصيات وكذا الفعل موضوع باراء الحدث المنسوب الي كل فاعل معين فلا بد من ذكره وليس المقصود النسبة الى فاعل ما والا لرم ان يكون الفعل وحده كلاماً تاماً وهذا المعنى الحرفي يلاحظ ابداً على وجهه لا يصلح للحكم عليه او به - الرابع - انه اذا اعبر الوضع العام مع خصوص الموضوع له في الفعل يلزم أن يكون لفظ واحد في اسممال واحد مستعملاً في معين على قول من نعت الاسماء في العطف كما حال صرب زيد وعمره ولا يحصل إلا بقدر الفعل وهو مذهب مرحوح تأمل - الخامس - انه لو دخل النسبة الى فاعل معين في معنى الفعل لزم أن يوجد الدلالة التضمنية أو الاتزامية بدون المطابقة وذلك فيما اذا ذكر الفعل بدون فاعل معين فانه مهم الحدث والنسبة الى فاعل ما وتمكن أن حال الوضع عام فالموضوع له ما يحيط إجمالاً بسوان أمر عام مدلول كذلك فدلاله المطابقة محققه كما في المصدر واسم الاسارة وإلا يلزم أن يحلف العلم بالموضوع له عن العلم بالموضع - السادس - أن السيد ذكر أن معنى الفعل لا يبع محكوماً عليه ولا محكوماً به ولا نصراً مرصطاً لشيء ولا شيء مرصطاً به ورد عليه انه يلزم ارجاع النقصين - والحوار أن المراد انه لا يقع كذلك في نظر العقل ولا ريب به شيء لأنه ليس موضوعاً في معنى الأمر شيء ومحقق المرام على هذا الوجه من هائس الكلام قد أنهمب به سوفق الملك العلام - مفرداً من بين الأنام ما اللئالي والآثام - فائدة - ذات في الاصل مؤثوث ووقطع عنها مضماتها من الوصف والاصافه واحرب محرى الأسماء المسفله فقالوا ذات قدعه وسوا اله من غير حذف البناء فقالوا ذاتي - فقول - حكى الأثره في أن ذات الشيء حقيقته وحاصنه وهو مفعول عن مؤثوث ذو معنى الصاحب لان المعنى العام نفسه بالنسبة الى ما يقوم به أو أفراده تسحق الصاحبه والمالكه ولكان العقل لم يبروا أن لئاء لتأنيث عوضاً عن اللام المحذوفة وأحروها محرى البناء في قولنا ذات ولذا أفعوها في النسبة ولم يحاشوا عن اطلاقها على الباربي عالي وان لم يحروها محو علامة في الاحراء عليه تعالى كذلك وأطراذه في لسان حمله السر به دليل على أن الادن صادر في الاطلاق وقد تعلقوها على

مارادف الماهية كذا في كشف الكشاف في أوائل آل عمران وقد حمل عن صاحب الكشاف أن امتناع نحو العلامة في حقه تعالى لا يسمعه تعالى بها حدو العمل في المتصلة من المدرك والمؤثر محلاف الاسم والله سبحانه وتعالى أعلم

### العقد الثامن في الصرف والاشتقاق

قائده - المرقب من المصدر واسم المصدر ان الأول هو الذي له فعل يجري عليه كالاطلاق في اطلاق والثاني اسم معناه وليس له فعل يجري عليه كالمعمرى فانه نوع من الرجوع ولا فعل له وقد يمولون مصدر واسم مصدر في الشئتين المعاريين لعلوا وأحدهما لفعل والآخر للآلة التي تسجل بها العمل كالطهور بالصم والصبغ فالأول مصدر والثاني اسم ملتصق به كذا في أمالي ابن الخياط هل سلمه الله أن الفعل الممرعه بالفعل الحقيقي ان اعتبر ليس الفاعل ومحدده فاللفظ الدال عليه المصدر وان لم يسر باسم المصدر - أقول - كل يستعمل لكل والدعوي لا تصدق دون شاهد والمحقق ان ذلك المالم يكن على فاس المصادر قيل له اسم المصدر كما في اسم الجميع كذا في آخر كشف الكشاف - أقول - أما الاسم من المصدر هي المشهور بمعنى الأثر أو المفعول لكنه قال في الصحاح العرف ايضاً الاسم من الاعراف ومعه قولهم له على ألف حرفاً أي اعرافاً وهو تأكيد . وذكر السيد في أول الفئ التالك من شرح المنهاج اطلاع الاسم من الاطلاع وبالاضافة الى الانحمار البريلي صار نوعاً من الاطلاع والظاهر أن الاطلاع محصف على ما تقدم من حاشية المطالع . لكنه قال في الهاء الحرره اطلاع اسم من اطاع على الشيء اذا علمه وأما الحاصل بالمصدر فقد ذكر قدس سره في مسئلة خلق الاعمال من شرح المقاصد المراد بأفعال العباد المحتاج في كونها مخلوق الصد أو مخلوق الحق تعالى هو ما يقع تكسب العبد وبسبب الله ميل الصلاه والصوم ونحو ذلك مما يسمى بالحاصل بالمصدر لا المصدر وقال في أول بحث المبدعات الاربع من النبلوخ ان كثيراً من المصادر مما يحصل للفاعل بمعنى ما بقائم بها كما اذا قام حصل له هيئة هي القيام أو سجن حصل له صفة هي الحرارة أو محرك حصل له حالة هي الحركة فلفظ الفعل وكثير من صبح المصادر قد يطلق على حسن اتقاء الفاعل ذلك الأمر وهو المعنى المصدرى وبسبب تأراً كاحداث الحركة وإيجادها في ذات الموضع والمحدث فانه محرك لا كاتقاء الحركة في جسم آخر حتى يكون محركاً وكاتقاءه اليام والعمود في داه وقد يطلق



على الوصل الحاصل للماعل بذلك الإيقاع وهو المعنى الحاصل من المصدر ويكون وصفاً كالقيام أو كيفية كالحرارة ثم الفرق بين أن والفعل وبين صريح المصدر أن المصدر يحمل كاحتماله الماعل والمفعول ومن المصدر والفعل معصم عن ذلك كله مع بيان الزمان بصيغته وليس في صيغة المصدر شيء من ذلك - فائدة - قال المحقق الرازي في شرح الكشاف الاشتقاق لا بد منه من التشارك في المعنى فله بر منه أما سلب الحروف وهو الاشتقاق الأكر أو تشارك الحروف وهو الاشتقاق الكسر أو تشارك الحروف مع ترتيبها وهو الانتماء الصغير ثم قال المشتق بأي نوع من أنواع الاشتقاق لا بد أن يكون مشتقاً على معي المشتق منه وبنائه لأن المشتق منه ليس إلا الحروف والمشتق مشتمل عليها فيشمل على معاصها المشتك لا محالة . ثم قال قد يطلق الاشتقاق على إقطاع فرع من أصل بدور في نصارعه فالفرع هو المشتق والأصل هو المشتق منه وقد أطلق على التناصب أو التشارك مع الترتيب أو بدونه فهو نسبة بين المشتقات متساوية القياس إلى الطرفين وبما يؤيد ذلك أنه قال صاحب الكشاف الإحقاق جمع حقق وهو ردل مستعمل مرهع من أحققوه الشيء فذكر حدي لا ريدان الحقيق مشتق من أحققوه بل الأمر بالعكس وإنما المراد أن بينهما اشتقاقاً . وقال المحققان في سرحي الكشاف الرعد من الاربعاد بمعنى الحاق الأحيى بالأنحرف . وذكر المحقق الشريف في حاشية الكشاف إذا كان أحد الماعل والنواصب في التركيب أسهر كان أولى بأن يحمل مشتقاً منه . لكنه قال في حاشية شرح المحصر إنه يجب أن يكون المشتق منه أسبق بأمل - فائدة - في الحدث أو شك أي قرب وأسرع وفي هذا رد على من زعم أنه لا يعلل أو شك بل لا يستعمل إلا ما صاروا كذا في شرح البحاري في أواخر كتاب السم - فائدة - المعطش صح معجمة اسم الموضع وقد روى الكسراسم فاعل محورا والدكر بأصناف المكان كذا في شرح الكشاف في صير قوله ( يؤمون بالصيب ) - فائدة - ذكر في الكشاف في أواخر الجزء الأول الامام إسم لما يؤمن به على ردة الآله كالآراء لما يؤثر به أي يأمنون بك فيهم فقال حدي قوله على ردة الآله أي اسم الآلة فإن صلا من صيغ الآلة كالآراء والرداء وغير ذلك . وقال البهلوان وفي حمل الامام والآراء آله نظر لأن الامام ما يؤمن به والآراء ما يؤثر به فمعها معمولاً الائتمام والآراء ومعمول الفعل ليس بآله لأن الآلة هي الوسيلة بين الماعل والمفعول في وصول أثره إليه ولو كان المفعول آلة لكان الماعل آلة وليس فليس وقال صاحب المفتاح شرح المعصل

اسم الآله وهو ما يعمل بها ما اشتق من فعل إسما لما نسمنا به في ذلك الفعل وصيغته  
 المطردة مفعول ومفعول وما ألحق به الهاء متعلق بالسباع كما في الرمان والمكان وما جاء مصموم  
 المم واليمين من نحو المسقط والمحل والمدق والمدح والمكحلة والمخرصة معدة قال سدوي  
 لم يذهبوا بها مذهب الفعل ولكنها جعلت أسماء لهذه الأوعية ومنهم من يحمل الفعل بالكسر  
 من أبيية الآلة كالعمار والقباب والنحاف والرداء والارار وأمثالهما • وذكر في المم  
 المصنوعة من المذهب المسقط فارودان والمحل أردن والمدق كويه ودسه هاون والمدح  
 روع دان والمكحلة سرمدان وأما المخرصة فهو إزاء الاشياء لكه بكسر المم وفتح الراء  
 على ما في الصحاح - فائدة - اشتق صيغة العائل من قال بأن أوصل فيه قل ألف قال  
 الذي هو عين الفعل ألف آخر رائد فاحصع ألغان سا كان فامتنع الطلق فاحتر محريك  
 الألف الذي هو عين الفعل بالكسر كراء صارب والألف اذا محرك صار همزة فالحرف الذي  
 بعد ألف قائل همزة لاء ومن ههنا سقطت من محب فقد أخطأ هذا اذا كان عين الفعل  
 في الأصل واو أو أما اذا كان ياء كساج وبائع فالحق به إلحاقاً للفرع بالأصل كدأ فاده الفاصل  
 رشيد الدس الوطواط ووافقه صاحب المعنى أيضاً - فائدة - متعدي الفعل اللارم بالهمزة  
 نحو أنت وقد يقل متعدي الى واحد بالهمزة الى متعدي الى اسن نحو ألنس ربدأ  
 نوأ ولم يقل متعدي الى اسن بالهمزة الى متعدي الى ثلاثة إلا في رأي وعلم وقاسه  
 الأنحش في أحواش الثلاثة القلبية طى وحسب ورعم وفل الثقل بالهمزة كله سماعي وقل  
 قياسي في القاصر والمتعدى الى واحد والحق انه قياسي في القاصر سماعي في غيره وهو  
 ظاهر مذهب سدويه كما في المعنى وقال في الانصاح أيضاً التعدى إلحاق الهمزة لنس نقاس  
 فيما كان متعدياً الى واحد فكيف في متعدي الى اسن ولا سيما فيما اذا كان مابه ألقاطاً  
 محصوره لكه قال في المعنى سأل شحنا عن هذه المسئلة أعني بعدد متعدي الى اسن  
 بالهمزة الي ثلاثة هل محري على القاس أم لا فعال هو كسر حدأ فالخري أن يكون قياساً  
 لكن الانصاح على السباع أحوط - قلت - وفي باب المحب من هذا الكتاب فصل في ما يدل  
 على عدم إطراده إلا في فعل المحب ولا بعد أن يكون التثنية عبر له - أقول - ذكر  
 المحققون في شرح الكشاف أنكم ممن محدي به أي جعله أنكم من بكم بالكسر ولم يوجد  
 في كلام غير الكشاف وكانه قاس أو وحد فانه هة في الهم ولا يحى أن المفهوم من هذا  
 الكلام أن المعدة من اللارم الى أهل ليس به اسمي تأمل - فائدة - - ومعنى كون الفعل

مطاولاً كونه دالاً على معنى حصل عن تعلق فعل آخر متعده كقولك ماعدته مساعد فتوكلت  
 مساعد عبارة عن معنى حصل عن تعلق فعل هو متعده وهو ماعدته أي هذا الذي قام به  
 مساعد كذا يساعد من شروح الشافية والمفصل . قال في الكشف قد يحصل أنك مطاولاً  
 لكنه ويقال كنه فأك هذا من المرائف ولا شيء من ساء أصل مطاولاً وما هو كذلك  
 وإنما أنك بمعنى صار داك ومطاولك كإنك - أقول - الخاعل لأنك مطاولاً لك  
 صاحب الصحاح وسماه الخاحب وكسر من سارحي الفصل لكن المفهوم من حاشيته شرح المفسح  
 السري في آخر بحث الغلب احتشار الكشف إلا أن الكلام في ماسه المطاولعة للصبرورة وقد ذكر في  
 حاشية الكشف السريعية أن الأتجار بمعنى صبروره مأثوراً مطاولع الأمر تأمل - فائدة -  
 واعلم أنه فل لبعض الأفعال إنه متعده لنفسه مره ومره لأنه لا روم متعده بحرف الجر  
 وذلك إذا تساوى الاستعمالان وكان كل واحد منهما طالاً نحو نصحتك ونصحت لك  
 وشكرتك وشكرت لك والذي أدي الحكم سعيدي مثل هذا العمل مطلقاً إذ معناه مع  
 اللام هو معناه مدونه والعدد والاروم محسب المعنى وهو بلا لام . مد احكاماً هكذا مع  
 اللام فهي إذا رائده كما في ردف لكم إلا أنها مطردة الزمادة حواراً في نصحت وشكرت  
 دون ردف فان حكان تعديه سبعة فليلاً نحو أصعب الله أو محصاً سوع من المعاني  
 كاحصاص 'دحل' بالتعدى لأن مكه وأما إلى غيرها فتق نحو دحل في الأمر فهو لاروم  
 حذف منه حرف الجر وإن كان تعديه بحرف الجر فليلاً فهو معد وحرف رائده نحو  
 لا تلقوا بأنديكم كذا في الرضى في محب المعدى - أقول - ذكر في بحث أصال العلوب أن  
 معنى علم وعرف واحذو نصب الرأس في أحدهما دون الآخر موكول إلى العرب لا لغير  
 معوي - فائدة - قال تعالى (إن البقر نشابه علماً) فريء نشابه بالياء والياء ونشابه بطرح  
 الياء وإدغامها في البدك والأياب ونشابه جمعاً ومشدداً كذا في هسير العاصي وذكر  
 أيضاً قرئ قوله تعالى (نشابه) تشديد النش وفي هسير العلبي ونشابه الدان وفي مصحف  
 أبي نشابه على وراى هاعل أنه لنأيث المر وفرأ أس أني اسحق نشابه تشديد  
 السن قال أبو حاتم هذا غلط لأن الباء لا تدعم في هذه الباء إلا في المصارعة وذكر في  
 المعنى قال أس مهران في كتاب السواد من فرأ ساه تشديد التاء إن العرب يريد باء  
 على الباء الرائده في أول الماضي - وأشد - سقطت في دونك الأسباب ولا حقيقة  
 لهذا اليب ولا لهذه القاعدة وإنما أصل الفراء أن الأمر ساء الوحدة أدغم في تاء

تشابهت فهو إعدام في كليين تأمل - فائدة - من الأسهماء لا يصغر كالصغير وأبن ومتي  
وحت وعد ومع وغير وحسب ومن وما وأمس وعدا وأول أمس والبارحة وإيام  
الأسبوع كذا في الفصل لكنه ذكر في الصحاح واسماء الشهور والأسبوع غير الحممة  
تأمل - فائدة - الكفة تجمع على بك يصم النون وفتح الكاف وأما السكات فالصم  
على كون الألف للاساع مثل الدرهم في الدرهم والخانم في الخانم كما يسعاد من المعرب  
وحقائق المطومة أو على قلب الكسرة صمه كما قال حدي في سطره في صر قوله تعالى  
( ومن الناس من يقول ) الآية فان السكات بالكسر جمع كعصاة وصناع وبعة ونماع  
صرح به في المعرب وإنما أركبنا ذلك لأن ههنا فالصم ليس من أمة الجمع عند الجمهور  
والخمس لكنه ذكر في الصحاح أن رجلا فالصم والكسر جمع وحل بكسر الخاء المحممة  
أي الأني من ولد الصان

### المقد التاسع في الحو

- مسألة - اتفق المحرمون على حرهم أن الصفة مما لا يحور أفعاله إذا لم يشهد على  
أحد الأشياء الحممة وهي المتدا والموصوف ودوالحال والبي والاسهام وفي هذه المسئلة  
نظر لأن ههنا شتاً سادساً إذا اعتمدت الصفة عليه عملت وهو رب مقدرة أو طاهرة  
كما في صرام السقط سرح دوان أي الغلاء المرعي في - قوله

ومعصن لصاغة وهو موب \* وهل يبي عن الموت استبحان

وقد أعمل في هذه العصيدة أصاً إسم الفاعل لاعباده على اللام عني الذي - أقول -  
قد راد في اللب الموصول على الأشياء الحممة وقد أعمل أي صاحب الصرام لاعباده على  
حرف الحري - قولا

سهرت وقد صرح الدليل بلاس \* برد الحباب معد فعل الصم

وقد أعمله في قوله

ولامق إذا سعي صدوعا \* عداث في الكاذك والاكام

وقله وصرمي قميري رماني \* سمعني محذوف وأدنام

ولاسوي حساب الدهرورن \* له ورن من الدم كالدنام

لاعباده على الفعل أي كونه فاعلا لفعل سابق . وقد قال أي صاحب الصرام إن هذه

المشكلة قد أعفاها المحوون - أقول - قد قبل في المطول عن بعض النحاة أنه يجوز الأعمال بعد اتمام أيضاً وهو المحار بعد الرصي وأنصأ المحمضون على أنه محوور العمل عند اعماده على حرف السدء وأنصأ قد حلت المحمضان في أول النص الثالث من شرح المفتاح إضافة الصفة على وجه البيان من صور الاعياد كقول المفتاح مقصبيات الحال إمراد المسدال - مشكلة - إهم لا محمضون ، من محارس ولدالم محروا دخل الأمر ثلاثاً محمضوا من حذف في وبلق الحول باسم المعني بخلاف دخلت في الأمر ودخل الدار كذا ذكره صاحب المعني في أواخر مباحثها - مشكلة - قال صاحب الكشف في سورة محمد عا بالسلام والسلام في قوله ( مثل الحة الى وعد المعن منها أهار ) قوله منها أهار داخل في حكم الصفة كالسكر لها . ألا ري الى محه فذلك التي فيها أهار فذكر حدى ريد أنها صله بعد صله كالحل والحال والصفة وقد ذكر قدس سره ايضاً في قوله تعالى ( فاقوا الدار التي وفودها الناس والحجارة أعدت للكافرين ) وعندي أن قوله أعدت صله بعد صلة كما في الخبر والصفة وان أتب ساء على أنه لم يسطر في كتاب فلكي عطفا برك الواو وأنصأ قل بذلك في حصر قوله تعالى ( والصفة أسد من القتل ) - مشكلة - يجوز عطف الفعل على صله الموصول الذي هو اللام وان قدم بمحول الفعل عا به وذلك لليل الى جانب المعني كذا أفاد حدى في حصر قوله تعالى ( أو كلا عاهدوا عهداً آله ) قد عني في كلامهم عطف اتم من كما مال لك سأ كرمك فقول وريداً أي وتكرم ريداً ريد بنفسه ذلك كذا أفاد حدى في حصر قوله تعالى ( وون درتنا أنه مسلمه لك ) الآية - مشكلة - عود الصمر الممرد الى الجمع حائر سائق ساويل المذكور لكنه غير طاهر صريح به اس الخاحب في الاتصاح في آخر بحث المفعول المطلق - مشكلة - اختلفوا في أن اسم كان فاعل أولاً والمشهور انه فاعل كذا في بحث الفاعل من الحيهي وذكر صاحب الكشف في حصر قوله تعالى ( إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة ) الآية ان خالصة نصب على الحال من الدار الآخرة . هناك حدى ومن لم يحوّر الحال عن اسم كان ساء على أنه ليس هاعل حملها حالا من الصمر المسكن في لكم لكن اللانق بالطر النجوى انه فاعل إذ قد أسد اليه العمل على طرهه القيام به وان لم يكن قائماً به ولذا لم يندوه من الملحقات بالفاعل ولقد صرح بذلك من قال إن الأعمال النافضة ما وضع لمرر الفاعل على صفة وذلك لان الأعمال النافضة عديم أفعال ولا معني من الفعل فلا فاعل . وقال صاحب الكشف

واختلف في حوار أن تقع كان تاملاً في الحال ولا مع من حيث العباس إلا أنه لما كان مفيداً في معناه للجدلة بعده استعمل أن بعيداً للحال وهل الحق في الزاوي في شرح الكشاف اختلافاً في المسئلة • ثم نقل عن صاحب المصباح أنه ليس فاعل ودكر في المعنى وأما بسمه الأقدمين اسم كان فاعلاً والخبر معمولاً فانه اصطلاح غير مأثور وهو محار كدسهم الصورة الخلية دميته والمبدى إنما يقوله على سبيل العاطف فذلك صواب عنه - مسئلة - قال تعالى (فما منكم من أحد عنه حاجر) فذكر المفسرون أن جمع الصمير في حاجر من حاجر فاعل المصوم في أحد وقال تعالى (ولا يؤمنوا إلا لمن سيع دسكم هل إلى الهدى هدي الله أن يؤف أحد من ما أوهم أو يحاكم عدد دسكم) الآية فذكروا أن صدر محاوركم إلى أحد ساء على أنه في معي الجمع - أقول - ولطرد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ما العمل في أيام أفضل منها في هذه الحديث لأن صمير منها راجع إلى العمل - مسئلة - قال تعالى (أرأيت أن من آلق الآلة) • هل سلمه الله عن أنى السماء وإن ملك وعبرها أن أنت فاعل الصفة لاصحداها على حرف الاسم فذلك لثلاث الفصل من رابع ومعموله أي عن آلق تأحي وهو المتدأ وأحب أن عن معاق بمقدر بعد أن يدل عليه أراع - أقول - المسدأ ليس أحداً من كل وجه سما والمفصول طرف والمقدم في به الأخير والبيع يلبس إلى المعنى بعد أن كان لما تركه وجه وسامع في العرسة وإن كان مرحوحاً كذا في الكشاف في سورة مريم - أقول - مما ساء ذلك ما ذكره حدي في تفسير قوله تعالى (صاعاً إلى الخول عبر أحرار) حيث قال محور الفصل من المتدأ ومعموله الخول فما إذا كان الخول معمولاً لا مسدأ حققه من الحمد لله حمد السالكين الآية هل الحق السري في صمير قوله تعالى رب العالمين ما يدل على أنه لا محور الفصل من المبدأ ومعموله الخول وإن كان معمولاً في الحقيقة - مسئلة - الجملة الاسمية إذا وقع حالاً فإن كاتب قالوا فقط • إلى جاء ريد والشمس طالعه فالشهور الخوار لكنه قال صاحب الكشاف في باب الهمة مع اللون من الفائق ما يخالف ذلك فانه وقع في الحدث من اسبع إلى حدث قوم وهم له كارهون حسب في أدبه الآت لك يوم القيامة معال الواوي وهم للحال وهي مع الجملة التي بعدها معبودة المحل وهو الحال فاعل اسبع المسمى والذى سوع كيوها حالاً عنه تصمها صمير وإن كاتب الجملة فالمصير فقط فقال صاحب الكشاف والآيات وله إنها سادة يادره • أمكه انصر عليه في المعنى فانه وردت في البريل كبراً

مثلاً: اخطوا بمصكم احدى عدوكم (وسدو ووراء ظهورهم كاهم لا يعلمون) ومثل (والله يحكم لامتب لحكمه) ومثل (وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام) ومثل (ويوم الصامة ري الدس كذبوا على الله وحوهم مسودة) - أقول - الحواب أن الحملة مؤوله بالمرد على ما وصل في المطول ولذا قال صاحب الكشف في معنى قوله تعالى « بمصكم لمص عدو » أي سعادين وإلى الأول أسار الشارح الكرمانى لصحيح البخاري في باب صلاة المند واعلم - أنه قال صدر الافاضل في صرام السقط ان كاتب الحملة الاسمية الحالة بالصبر فقط هي على طريقين أحدهما أن يكون الحبر حاراً ومحروراً، أو ممدداً على المتدا وهذه الحملة بما يكبر بدون الواو وقوعها حالا والثاني أن يكون الحبر غير حار ومحرور ووقوع مثل هذه الحملة بدون الواو حالا فليس وقال الرضي إن كان المتدا صمير دى الحال وحب الواو أنصاً نحو حاهني رد وهو راك والافان كان الصمير في صدر الحملة سواء كان الصدر - بدا أو خيراً فلا يحكم بصفه لكنه أهل من اجتماع الواو والصمير واحراد الواو وان كان الصمير في آخر الحملة فلا سك في صفه وقوله - واعلم - أنه ذكر النجاه ان الحال اذا كان - صارعا مبداً يكون ربطه بصير الواو لكنه ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى « واداء فل لهم آموا بما أرسل الله قالوا بئس مما أرسل علينا ويكفرون بما وراءه » ان الواو في ويكفرون للحال وكذلك قال في قوله تعالى « أنأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم » الواو للحال وأجاب صاحب الموصيل شرح المفصل ان كلا في صدر الحملة الاسمية أي وهم يكفرون وأنهم ينسون أنفسهم - مسئلة - المهور ان كلا من الحال والصبر كره لكن المفهوم من سروح الكشف في صبر قوله تعالى « وما يخادعون إلا أنفسهم » أنه محذور ان يكون الصبر معرفه عند قوم وفي البهاء الحرورية في باب الهاء مع الراء أن اليمير محمي كترأ معرفة - وقال الفاضل البهلوان في - ير قوله « عبر المصوب » ان الحال المؤكدة كده محذور أن تكون معرفة - مسئلة - في سروح الكشف في صبر قوله تعالى « عبر المصوب » دلالة على ان الحال مقدمه زمان العامل ومحصره به وهكذا في سروح الكافة للمصنف أقول والمهور عكسه - مسئلة - لا يعمل ان وان في الحال وكذا لا يعمل فيها حروف التي بحسب الاستعمال كذا في الرضي - أقول - ذكر في بحث الرؤيه من سروح المقاصد أنه يقال ما حجب مستطعماً لبان كفة التي قد سعاد منه ان التي عامل اد المعني انتهى منه الحجب حال كونه مستطعماً - مسئلة -

نقل حدي في قوله تعالى «فلا تحمّلوا ثقله أبداداً» - قول الشاعر  
 (أثماً يحملون لي ثداً) ان لي حال من ثدا فانه معمول الحمل وان كان في الاصل حبر  
 المتدا لكنه لم يرص السيد الثمر من ذلك وحمله حالاً من أثماً - أقول - المعنى لا ساعد  
 على بعيد اليم به بل على بعيد الد به كما لا يخفى - مسألة - اذا احسب الواجب قدم العب ثم  
 التأكيد ثم البيان ثم الدل ثم العطف كذا في الفصل والموجود في شرح المفتاح الشريفي  
 الاصل تقديم التثنية ثم التأكيد ثم الدل أو التثنية كذا في المطول وقد ادهما على عدم  
 الصفة على الحال - مسألة - ومن القبيح أن يحلف صورة الصبرين الراجحين الى شيء  
 واحد بأن تكون صورة أحدهما صمير مد كراً والآخرى مؤثماً كذا في صرام السط  
 في الفصيحة التي أولها \* عديك القوس ولا هادي \* وبما ساس ذلك ماد كره حدي  
 في التلويح المقصي زيادة بث ثم طافوله شرطاً حال من المسكن في ثب وبما الاعصار  
 حار مد كره مع كونه طائفاً الى الزائدة - مسألة - المشهور ان معمول لم لا يحذف محلاف  
 لما لكنه ذكر صاحب الكشاف في «سرقوله» - الى «واحلاف اللبل والبار» ما يدل  
 على حوار الحدو في معمول لم أيضاً حيث قال لم والمراد لم يظله سحابة - مسألة - قالوا  
 تحوّر أن تكون كذا ثم لا راجح عن اسداء المصطوف عليه بأن يكون أصراً بمد كافي قوله  
 تعالى «وأحسبكم أنكم تتذكرون» لكنه اذا ذكر العادة للمصطوف عليه لا يجوز ذلك كما يقال أحياكم  
 الى يوم كذا ثم يمضون كذا في شرح الكشاف لحدي في تفسير قوله تعالى «ثم أمروا الصيام  
 الى اقل» - مسألة - في الحديث من محمد رسول الله الى المهاجرين أو أمية حقه أن يقول  
 ان اني اميه لكنه لا يشتهر بالكيفية ولم يكن له اسم معروف غيره لم يحرك كما قيل على ساني  
 طالب كذا في النهاية الحرفية في ما - الممره مع الاء - مسألة - بما يحب الله له من دقائق  
 الرمية ان الشرط وسائر الاء قد يكون هذا المصون الكلام الحرفي أو الانشائي وقد  
 يكون قيداً للاشارة والاسلام - في الحدي واطلعه وإعجابه في الامر ولمعه ومحرره في النبي  
 وعلى هذا اليماس وقد اثير الي ذلك في هذا اشرح في باب دخول الفاء في حبر المسدا  
 كذا كتب حدي شطه الشريف على طهر لإصاح الفصل - أقول - وهذا محل كثير من  
 الاشكالات - مسألة - حليف الطرف اللغو ما يكون تامه مذكوراً والمفسر ما يكون تامه معي  
 الا - مرار أو الحصول مدداً كذا في باب الباب ذكر الشيخ الرضي في آخر بحث الافعال  
 الا - مسألة - هل ساءه قد قدم الحرف اذا كان طرفاً مستحقاً - في ذلك الطرف مستقراً مع



القاف وكذا كل طرف تامله مقدّر لآل ناضه وهو استقر معدر فله قفوف كان في الدار  
 رداً أي كان مستقراً في الدار رداً فالطرف مستمر فيه ثم حذف الحار كما قال المحصول  
 للمحصل عليه ولم نحسب عدم الطرف اللغو وهو ماناضه طاهر لأنه صلة فلا  
 مهم به نحو كان رداً حالاً عندك وقال في إعراب الفاتحة نعم بالاستقرار أن يكون  
 فعل مقدّر عبر طاهر وحيث لها محل من الإعراب ولهي بالالفاء أن يكون مفعلاً لفعل  
 طاهر غير معدر ولا يكون إذ ذاك لها محل من الإعراب والصادر من الفاء على ما صرح  
 به الشارحون أن اللغو ما يكون طاهراً خارجاً عن الطرف غير مهم منه سواء ذكر أو لا  
 والمسقر ما فهم منه طاهراً مع كونه مقدراً وكونه من الأفعال العامة ودكر السد الشريف  
 في مواضع التفسير والحق أن الطرف المستقر إنما يسمى مستقراً لأنه استقر فيه  
 معنى طاهراً وفهم به فإن لم يفهم منه سوي الأفعال العامة كان المعدر منها وإن فهم منها  
 شيء من خصوص الأفعال كان المعدر محسب المعنى صلاً خاصاً كما في الأمثلة المذكورة  
 وذلك لا يخرجها عن كونها طرفاً مستقراً لأن معنى ذلك الفعل الخاص استقر فيها أيضاً  
 وحار معدر الفعل العام بوجهاً للإعراب فقط ولما كان تقدير الأفعال العامة مطرداً  
 صائفاً اعتداه النجاه وهمزوا المسعر بما طامله محدوف تام أقول - التناذر من بقرر  
 الرضى وإعراب الفاتحة أن تقدير العام ليس باللام مع أنه يمكن أن يحمل الصائط فافهم  
 طاهراً منه وهو در فلا حاجة في الصائط إلى إعراب الأفعال العامة في المسقر وأيضاً ذكر  
 السد في محب التسميه والباء في قوله أي الكشف على معنى صرّ كما م الله ليس صلة  
 البرك فكون الطرف لمواً مل المقصود أن اللبس على وجه السرك ولا يخفى أن ذلك  
 مشتمل على محور معدر العامل في اللغو أيضاً فأمل ومما يحسنه له أنه قد قدر في المسقر  
 كأن وكان فهو من العامة بمعنى حصل وبه والطرف بالنسبة إليه لمواً لا النافعة وإلا  
 لكان الطرف في موضع الخبر وقدّر كان أخرى وتسلسل القدرات هكذا في شرح  
 الكشف الحدي في صدر قوله تعالى (أو على سر) من سورة القدر - مثله - إضافة  
 الشيء إلى منه حائرة عدد أحلاف اللغظ صرح بذلك في فصل السن مع اللون من  
 كتاب المرسى والنهاية وقال المحقق الرضى والاصناف أن له كراً لا يمكن دفعه كما في  
 بهج البلاغة - مثله - بخبر أن محي الخال من الخال صرح بذلك صاحب الكشف  
 حب قال في سورة هود عليه السلام إن آية في قوله تعالى (هده بابه الله لكم آية)

حال ولكم حال منها ومثل ذلك قال حدي في بحث حساً من شرح المتاح - مسئلة - قد  
لعي ما أصيب اليه المبدأ من المعطوف وما اتفقا الخبر كما قبل راك الباقية طابعان  
وقولك مقابل زيد فومان كذا ذكره الرضى في بحث حذف الخبر - مسئلة - قد يقع لفظ  
عبر مبدأ لا خبر له وذلك مما أصب الى إسم المفعول وهو مسند الى الخبر والمحروور فانه  
حينئذ اسمي المبدأ عن الخبر كما في قول الشاعر

عبر مأسوف على ردى \* سعيي بالهم والحزن

وذلك لأنه في معنى الي والوصف بمدح محموس لفظاً وهو في بوه المرفوع بالاسداء  
فكانه قيل ما أسوف على ردى سعيي - مصححاً للهم والحزن أو المني مشبوا بالهم فهو لطيف  
نحو ما بصروب الربدان ونحو ألقم أحوالك من حيث سد الاسم المرفوع مسند الخبر  
لأن مصروباً وقائماً فاما مقام نصرب ونقوم فمرل كل واحد منهما مع المرفوع به مرله  
الحلقة وكذلك إذا أسد إسم المفعول الى الخبر والمحروور سد الخبر والمحروور مسند الاسم  
الذي رجع به كقولك أعزروني على ردى وما مأسوف على بكر فاما كاتب عبر للمعاملة  
في الوصف - ي لذلك مجري الي وأصفت الى إسم المفعول وهو مسند الى الخبر  
والمحروور والمصاحف بمرة الاسم الواحد سد ذلك مسند الحلقة - حيث أفاد قولك عبر  
مأسوف على ردى - ي ذلك ما نؤسف على ردى هكذا ب ماد من أمالي ابن الشجري  
والمعنى - مسئلة - ردى من المعنى انه يحى ان معنى الذي كما في قولهم ردى أعقل  
من أن يكذب وهذا أكبر من أن يحصى وأكثر من أن يعطى القلم وأب أعلم من  
أن يقول كذا قال في المعنى والذي حواه أسكال هذا الكلام فان الظاهر منه ملا  
بمصل ردى في الفعل على الكذب وطهر لي بوجهان أحدهما أن يكون في الكلام تأويل  
على تأويل فان الفعل مع أن في تأويل المصدر وتأويل المصدر بالوصف كما حال في تأويل  
قوله (وما كان هذا القرآن أن تهترى) أى ما كان هذا معترى وباشها أن أفعل صدى  
معنى أبعد فمعنى الأول ردى أبعد الناس من الكذب لفصله من غيره من المذكور  
لنسب الخبر للمفعول لى - يتلوه لأفعل لما صممه من معنى المبدأ لا لما ومن المعنى الوصفي  
والمفصل عليه مبروك أبدأ مع أفعل هذا الصدى للعموم وقد اعترض على الوجه الأول  
بأنه ضيف لأن الفصل على الناقص لا فصل فيه سر

إذا أب فصا أصراً داراه \* على ما من كان المدح من المعنى

— أقول — المقصود حلوه من صفة القص بأبلغ وجه فان المفضل لا يدخل في المفضل عليه فلا يكون من دوات الصفة الناقصة وهم من أن الفعل كامل إذ كل كادب له فعل في الخلق فإذا كان عمله نسباً للحلو عن الكذب يستفاد كماله مع إنه لا يطردي . لا أكثر من أن يحصى وغريب من هذا الوجه ما ذكره السيد المرتضى في تأويل عبارة المصباح أعني أكثر من أن يصطبها العلم مع كونه أبلغ في أداء المقصود من أن المضي أكثر مما يمكن أن يصطبها العلم إلا أنه تسامح في العبارة اعتماداً على المراد العالمي في المسال الأول رداً لأفعل عن يمكن أن يكذب ويغال إلى أنه أفعل الناس لأن كل مرد يمكن فرض كونه نقي الكلام في أن هذا المضي غير مفهوم من الصارح إن الوجه الثاني هو الذي أحاطه الرضي وحدي فرداً له بأن معنى التعديل مقصود وأنه لا يستعمل أهل بدون الإتيان الثلاثة وكلامها في حيز المصباح تأمل . — سئل لا يجوز إبدال الأكبر من الأقل في الأصح كذا ذكر صاحب المضي في أول الباب السادس — أقول — المفهوم من المصباح وشروح المفضل أنه محور (١) أن حال نظرت إلى العمر فلذلك ساء على أن العمر جزء من الفلك فبدل الكل من المضي فلا اعتماد في إبدال الأكبر ومعنى أن يعلم أنه ذكر في إعراب الفاعله

(١) قوله أنه محور أن حال الخ أقول ما ذهب إليه صاحب المصباح وسراجه من حوار أن حال نظرت إلى العمر فلذلك ذهب مرجوح والصواب ما ذهب إليه صاحب المضي فان إبدال الأكبر من الأقل من قبل بدل العاطف فإذا بدل نظرت إلى العمر بمن أن يكون العمر هو المرئي وحده دون الفلك أو على الأقل أن يكون الفلك مسكوباً عنه غير محكوم برؤيه ولا بلا رؤيه فيكون قوله بذلك فذلك عدول عن الحكم الأول إلى ما لا يربط به ولا يتناول به إذا قل رأيت هذا الفرس ولا كذلك بدل النص من الكل فإذا قل رأيت الفلك كان هذا حكماً على الفلك مع احتمال أن يكون جميع أحرائه مرئياً وأن يكون بعض أحرائه مرئياً دون الآخر فإذا قل بعد هذا قرر وكان هذا سائاً لما صفت علويه الرؤيه وما قاله في إعراب الفاعله من أن إبدال الكل من المضي من قبل بدل الاستعمال غلط فان بدل العاطف إبدال الشيء بما يلاسه كقولك رأيت رداً بوجه وقد علم أن الحكم على الكل لا يلائم الحكم على المضي ولا يربط به بوجه فكيف يكون إبداله عنه من قبل بدل الاستعمال

أن مثل ذلك داخل في بدل الاشمال لاقدم خامس - مسئلة - اذا كان علم الشيء اسماً  
الصغير عنه مؤنث فالأثنى من الصغير العائد اليه أو اسم الاسماء العائد اليه التأنيث مع انه لم يكن  
فيه تأنيث ممنوي ولم يكن ذلك العلم المسدور لها مؤنثاً لفظياً وإن ذكر فيحتاج الى  
تأويل وإن لم يوجد الاستمرار والاسفار فيحور التذكير والدأيت معاً كذا في الحواشي  
الشريفة الشريفة على الكشف - مسئلة - يقال لقيته ولاحه اذا استه له كذا في الكشف  
فعال المحققون حق الكلام أن يقول على لفظ الخطاب اذا اسماه بضم الباء وأي المفسرة  
وذلك لأنه إذا أريد صير الفعل المسد الى صغير المكلم فان ان مكلمه أي كالم ما بعدها  
صغيراً لما فيها فيجب تطايقها ومحور في صدر الكلام يقول على لفظ الخطاب ويقال على  
الهاء للمفعول وإن ان مكلمه إذا كان صدر الكلام في موضع الجزاء فيجب ان يكون  
ما بعد ادا على لفظ الخطاب أي اذا اسفلت يقول ولا يستقيم اذا اسه ه يقال لقيته  
إلا اذا قدر أن العائل هو المحاط لكها عاره فله - مسئلة - لا محور في الحوار في  
عطف النسق كذا في المعنى والمفسر الكدر للإمام الزاري - أقول - ورد فلهما (١) هـ رهير

لب الرياح بها وعبرها \* بندي سوا في المورد والهطر

فان الفطر أي المطر مرفوع معطوف على السوا في أي الرياح الزاوية بالرب لا على  
المورد أي اسفل لكها حر بالحوار - وكذا يب الفررد

فهل أب ان مات أمانك راك \* الى آل سبطان ان فس مخاطب

فوله مخاطب مع العطف على راك حر بالحوار والبيان المذكوران في النوع - مسئلة -  
مرط المثل منه ان يكون مذكور اصرح به ان الخاطب في باب الاسماء من الانصاح لكها  
أشار صاحب الكشف الى محور حده في فوله لا يحله عن ولا اب اذ في سورة طه  
وهو المسادر من سوى المعنى - مسئلة - حذف الموصول الاسمي ذهب الكوفون والاحسن

(١) قوله ورد فلهما الخ أقول الرد عر صريح أما يب رهير فلا أن الفطر يصح أن  
يكون معطوفاً على المورد لأن الرياح كما بشر المسار رش الفطر وأما ماب الفررد فلا أن  
فوله مخاطب اما هو بالرفع لا بالجر على خلاف قافية القصيدة ويكون من الافواء والفررد  
أكثر الشعراء وقوعاً به وما أحد على هـ عر كالدي أحد على ا عماله والاكثر هـ  
وأحاره في ذلك مسهورة في راحم الشعراء

الى آخرته وتسمهم ان مالهك وشرط في نفس كونه معطوفاً على موصول آخر كما في المني - أقول - هذا الاطلاق مخالف ماد كره الرضي من أنه أحرار الكوفون حذف غير الالف واللام من الموصولات الاسمية خلافاً للصريين ولا وجه لمخ الصريين من حيث القياس اذ قد تحذف نفس حرف من الكلمة وان كان عيباً أوفاء وليس الموصول الاسمي بأرق منها والمفعول عن حدي في بحث الفصاحة حاسة يدل على انه لا محور حذف الالف واللام اهما لك مودع في المفتاح لتحذف المسد \* قال وقد رأت اصمرا رى من به \* ثم ذكر الشارحون في هذره من المطالب به أي المحاري بالاصمرا في هذا الثعدي إسماعيل (١) محور حذف الالف واللام من الموصولات - مثله - اذا حذف لمعط حرة ذكره مره محور أن محالنه محب المني مثلاً اذا قل رد صارب وعمر أو وعمر و صارب و راد صارب في كل مسدأ مني آخر حار والدليل عليه ان صاحب الكشاف قال بان قوله دالمى ( وكثر من الناس ) عطف سمد و سمد مره قوله سالى \* وقه سمد من في السوا وب الارض \* وحمل السجود في المعطوف عليه مني الاسما وفي الثاني مني وضع الحبه وسعه حدي في هذه الآه وفي قوله سالى ( واسمحووا رؤسكم وأرحاكم ) لكنه حاله صاحب المني واسطر اتحاد المحذوف والماعطو محب المني \* بي على ذلك امتناع قولنا ان ردا قائم وعمر و لأن الخبر المذكور مني والخبر المحذوف ليس كذلك بل هو خبر المسدأ به - مثله - إن كان حر المسدأ صلا ماصا قال صدر الافاصل في اول صرام السقط له حار حوارا - مشوا سمي من الصبح الا أن يكون المسدأ أنصاً - مثله - ملا على الماصي مل ماقصه - مثله - محور ابدال المعطيه عن الاسمه هكذا يسعد من مفسر الفاصي في قوله تعالى « سواء عليهم أأنذرتهم » - مثله - محوري حكم الاعراب إماع اسم الله صبه لاسم

( ١ ) قوله إسماعيل محور حذف الخ أقول الطاهر أن المودع اهما أل الموصوله دون مدحولها واما حذفها مع مدحولها فهو \* وع اذا كان الكلام يدل على ذلك المحذوف وانما امسح حذفها بدون مدحولها لان لمدحولها أحكاما بمحلله بالنسبة الى وجودها وعدم وجودها فيضطرب حال مدحولها عند حذفها مع لاحطه تغذرها ولأنها كالحرفه منه بخلاف غيرها من الموصولات وهذا سمي لم أر أحدا يكلمه واما مال الله الدهن عند فراءه هذا البحث وافته أعلم بصواب ذلك

الإشارة أو عطف بيان كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى « ذلكم الله » في سورة طاهر وقد اعترض عليه جماعة من المحققين بأنه حار محري العلم على ما صرح به في مصير المسئلة فلا يجوز أن يقع وصفا لاسم الإشارة لا لفظا ولا معنى كأنه مني ذلك علي تقدير عدم العلة فلا يكون علما أو في حكمه . والجواب أنه وإن حري محري العلم إلا أن معنى الوصفة ما ملوح فيمكن أن يحمل وصفا باعتبارها كما يحمل العلم بكرة ما شأبه . ألا ترى أنه ذكر صاحب الكشاف في سورة الرحمن ضمن اسمه تعالى ، من الوصف فذلك علق به الطرف أي قوله في السماء وفي الأرض كما يقول هو حاتم مني طي حاتم في دعاء على صميم معنى الجواد الذي شهره كأنك قلب هو حواد مني طي حواد في دعاء . مسئلة . الدل من الدل حائر أشار إليه حدى في مصير قوله تعالى « فاقمنا بالوسط » وكذا أراد بدلين من شيء واحد حور في مصير قوله تعالى « ولو رى الدن طاموا » وقال به أيضا البهلوان في آخر بحث الوصف من شرح المصاح . مسئلة . المسهور أن بدل الاسمال لا يكون بدون الصير الزابط لفظاً أو هدراً لكنه قال حدى إن قوله تعالى « سهر رومان » بدل اشتغال من الصام وإن قال إن قوله تعالى « إن متوا » لا يجوز أن يكون بدل اسمال عن قوله تعالى « ماوراء ذلكم » إلا سدر صدر راجع إلى المدل عنه . وذكر صاحب الكشم قد يكفى في بدل الاسمال بالاصال المموي . وذكر المحقق الرضى أنه قد يجوز ترك الصير إذا استبرئ بقى الثاني بالأول نحو قوله تعالى « قل أصحاب الأندود النار » لاسهار هضم وأهم ملاؤا الأندود نارا إلا أنه جعل الصير إلى الأندود النار أي النار فيه وقال الرضى المحار في قولنا ما صرب أحدأ إلا ردأ الأبدال تأمل . مسئلة . إذا قد المعطوف عليه مفيد مقدم الطاهر مفيد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرب وصرب ونحو حدى أن أعطك وأكوك لكنه ليس معطوف بل السابق إلى الهم . م في الخطأ سب ذلك وقد عدل عن الأصل « فاداحاه أحاهم لاسأخرون ساعة ولا يستفدون » فإن لا يستقدمون عطف على المجموع هكذا يستفاد من المطول وحاشية — أقول — هل الأسوى الشافى في كتاب الكوك الذى عن العموم أنه إذا قيد المعطوف أو المعطوف عليه بالحال . جود إلى الخبيع بالانهاى كما هم من المنهاى . أنه هل عن الحصول احصاه بالأخير ثم ذكر لوقال وقت على أولادى وأولاد أولادى محاجين بالاحتياج شرط الخبيع إما أعاناً وإما عدا حاصه . ثم هل عن أن الخاحب الوصف في الرجوع

الهما فيما إذا كان الفيد طرف رمان أو مكان والقييد متوسط ثم قال إن اختلف المعنى نحو  
 إن طلق روحى اليوم وأعتق عدي واتحد المعنى وأعد العامل نحو أكرم رداً اليوم  
 وأكرم عمرأ مبي رجوع القيد الهما بطر - مسئله - ذكر في الكشف أن قوله تعالى  
 « إنا نحن مسهرؤن » يدل من قوله « أنا معكم » وذكر حدى وأرباب البيان لا يقولون  
 بذلك في الحمل الي لا محل لها ونسبون على العمل لها ما لا يكون حراً أو صفة أو حالاً وإن  
 كان في موقع المفعول لقول « وذكر الشرح الرسمي والجمهور على أنه لا محل للصلة من  
 الاعراب إذ لم يصح وقوع المفعول مقامها كالوصف وحر المنبأ والحال والمضاف إليه ولا  
 يندر للحمل اعراب إلا إذا صح وقوع المفعول مقامها وذلك في المواضع الأربعه فقط  
 وذلك لأن الاعراب للاسم في أصله أو للاسم والعمل على قول وكل واحد منهما مجرد  
 والصلة حملة لآخر « وأما عطفت النان فقد قال صاحب المعنى أن الحملة المفسرة لا محل  
 لها من الاعراب إلا إذا كان مسيراً لصغير الشأن لكن المفهوم من كلام حدى أن قوله  
 تعالى ( لا يؤمنون ) على تقدير أن يكون سائماً لعوله « سواء عابهم أو أندرهم » له محل من  
 الاعراب - واعلم - أنه قد عد صاحب المعنى من الحمل الي لها محل الحمل التي في  
 موقع المفعول في ثلاث مواضع « الأول عند الحكاه بالدول أو مراده نظير القول قال  
 « إني عدا الله » وهل هي « عند مفعول به أو مفعول مطلق احوار اس الخالص الثاني  
 والصواب الأول أد يصح أن يحجر عن الحملة أنها مقوله كما يحجر عن رايدي في صرمت رندا  
 بأنه مصروب ويطرأ في نحو قوله تعالى « ووصى بها ابراهيم بنه وسمقوب يابى إن الله  
 اصطفى لكم الدين » ونحو « وراى نوح ابنه وكان في معزل ماى اركب معاً » وقوله  
 « وعدا به إلى مملوك » في مراده كسر الم رء منه الحمل في محل نصب افعالاً فقال  
 الصرورون نصب هول مقدر والكوفون بالفعل المذكور ويسمى بالصريح الصريح  
 بالقول في نحو « وراى نوح به هال رب إن ابى من أهلى » « الموضع الثاني مفعولاً باب  
 طن وأعلم فإن الحملة تبع مفعولاً سائلاً لطن وألاً لا علم وذلك لأن اصحابها الحر وهو وقع  
 حملة سائعه « الموضع الثالث باب الطليق وذلك عبر محض سائ طن بل هو حائر في كل فعل  
 فلي سم قائده الحكم على محل الحملة في التعلق بالنصب ظهور ذلك في التابع وقد عد من  
 الحمل التي لها محل من الاعراب الحملة الواقعة بعد الفاء وإذا حوياً لسرط حارم وقال  
 إذا حلاً الحواب الذي لم يحرم لفظاً من الفاء وإذا نحو إن قام ريد وقعد عمرو ومحل الحرم

محكوم به للفعل لا للمجهول - أقول - الطاهر أن مراد القوم بالاهراء هنا سوى الحرم وقد عد أيضاً من تلك الحمل الحمل المعطوفه على حمله لها محل وكذا الحمله التي بذل منها - أقول - قد ذكر سابقاً أن ثبت الجمهور وقوع البيان والدل حمله لكنه لم يتنازع في كلامهم اعتبار ذلك في الحمله حتى قال السد الشريفي في تفسير قوله تعالى (الم ذلك الكتاب) تكون الحمله بدلا عن مفرد وكذا عد من الحمل التي لها محل الحمله المستثناه نحو قوله تعالى (لست عليهم بمسيطر إلا من تولى وكفر فمده) ونقل عن أن حروف أن من مسدأ وبمده الله الحرف والحمله في محل نصب على الاستثناء المقطع وكذا عد منها الحمله المسدأ اليها نحو تسمع فالمعدي حسر من أن راء على قول من لم يقدر كذا أن في تسمع - أقول - لا يخفى إيمان أن في الحمله على حالها مع الاحار عنها - مسألة - قال المحقق الرضي موافقاً لاسن الخاحب إذا قصد بكلمة ذلك اللفظ دون معانيها كقولك صرت فعل فهي علم وذلك لأن مثل هذا موضوع لثناء نفسه غير مساول غيره وهو مقول لانه هل عن مدلول هو المعنى الى مدلول هو اللفظ وقد يكون بعض الاعلام اهاداً وهل صاحب النكت في أول الفقرة عن بعض المحققين ماوافق ذلك وقال به صاحب المعنى أيضاً ولا شك أن كلام هؤلاء المحققين ليس في اعتبار الوصف المعنى في الاعمال والحروف ما عدا أعضائها بحيث لا يمتثل التأويل فمهم حذني لكنه حمله وصفا غير قصدي حيث قال في شرح المختصر لاحياء في أن هذا ليس بوضع قصدي لكن هذا يلزم منه وضع غير قصدي حيث وقع الاتفاق على أن يطلق اللفظ ويراد به المعنى المتأخر الروم لكن مثل هذا الوصف لا يوجب الاسراء ولا يمد فهاهنا حساب الحمل أيضاً لا يصير في الاسراء ولا يلزم اعتبار الوصف في المهملات عند أرباب اللغة من جهة انها تصير محكوماً عليها لحق موهل فاما لاستعمل في عبارات أهل اللسان فلا وجه لجعلها أعلاماً طالما عددهم ومن اسمائها طالما من الموام فتكون أعلاماً عددهم وإن كانت مهملات عند أهل اللسان ثم انه ذهب اس مالك الى انه لا حاجة الى وضع ولا الى دال على المحكوم عليه في هذه الصورة للاسماء سامطة وحضوره بذلك في ذهن عما بذل عليه وبخبره فيه وسه السد وراذ أن اعتبار الوصف غير القصدي مما لا ساعده عقل ولا هل لكنه اعترض على اس مالك في المعنى بان السجاء اضموا على ان الاسماء لفظياً كان أو مسموياً من خواص الاسم فقط - أقول - وذلك لأن الله في حد المشتد الاسم الذي من أقسام الكلمة الموضوعه



قطعا وقد وصف هذا المحكوم عليه بالمعروفه مثل صرب الذي وقع في كلام فلان فعل  
 ويطيره وقع في عبارة المصاح في تحت التسكر مثل صاحب الأول ولا يخفى أنه قد يكون  
 الباعث على اصدار الوصع والاسمية أمر لمعطي كافي اسم الفاعل وقدّر العامل في الطرف  
 اذا حمل حرا مثل ويد في الدار لم الظاهر أن اصدار الوصع غير مجاز الى محسب المعنى  
 هذا غاية تحقيق المرام - مسألة - المفعول معه يجب أن يكون عند الاحتمال بحيث يصح  
 استناد الفعل المقدم اليه والمفعول من شروح الكشف في تفسير قوله تعالى ( سواء عليهم  
 أأذرتهم ) احراز ذلك القول . وقال حدي في تفسير قوله تعالى « وان أكرمنا فسقون »  
 من سورة المائدة وكأنه أي صاحب الكشف يكره في المفعول معه للمصاحفة والمقابلة في  
 الوجود لكن ظاهر كلام الحجة المصاحفة في المفعولية لا يعمل المذكور لكنه مقصود بول  
 العرب اسطر بك مع طلوع الشمس ولذا ذهب غير الاحتمال الى عدم اشتراط ذلك كما  
 فهم من الشرح الكبير على الكاوية - واعلم - ان المصوب بالواو التي بمعنى مع يدخل في  
 الحكم السابق على سبيل السع صرح « في المقدس شرح المفصل » لكنه يدخل مع على  
 السويع صرح « في المطول وشرح المفتاح الشريفي الا أنه حور أن يكون لمجرد المصاحفة  
 ويلزمه قوله « إن افقه معاً » - مسألة - من النامية مع المعرور يكون أبداً من تمة المن  
 عبرة صفة أو حال ولم يهد كونه حراً مع مل الرحمن من الاوثان بمعنى هي الاوثان  
 كما ذكر حدي في تفسير قوله تعالى « ومن دوننا » في سورة القدره لكنه قال الشيخ  
 الرضي في تح المفعول المطابق كل ما فيه من البدنة للعارف في موضع الخبر محو قوله تعالى  
 ( وما بكم من نعمه ) إن حيا ما بمعنى الذي وأما التذمة لاكرة فهي صفة لها - مسألة -  
 صله ما المصدرية بخور ان يكون اسمة وهو الحق صرح « الرضي - مسألة - هدم  
 المفعول على لا عبر شائع لا قول عمراً لا صرب رد كما في تح ان من الايصاح . لكنه  
 ذكر في اوائل الأمل في قد جاء ما بعد الذي عاملاً في الطرف المتقدم في مواضع منها قوله  
 تعالى ( يومئذ لا تسأل ) وقال يوم الصبح لا سمع ( فوه لا سمع الدرس طاموا ) وقد صرح  
 المحققون من سراج الكشف في قوله تعالى ( ولا الصالحين ) انه محذور أن هدم على لا ما هو  
 معمول لما بعدهما فعال أما ربدأ لا صارب . وقال المحقق الرضي والأصل حوار تقدم  
 ما في حر حروف التي عليها الا ما وقال المحققون بالامداع في إن النامية أيضاً - مسألة -  
 قد يستعمل م باعتبار أن المعطوف عليه م م وراحي المعطوف عن أوله وحدوده قال

[illegible]

إن كان راردي كسر ماوي بكرم - أقول - فيحور أن يكون حمله الة حلا من الاحار عن  
مصنوع ما فيها لاس من مصدوره ومثل ذلك - ثر كما سبق - يراعى - انه ذكر الشيخ  
ان ححر في عربة ححر قوله الة معاء القطع وألها ألب الوصل وحرم الكرماني  
بأنها ألب قطع على عر الصاين ولم أر ما قاله في كلام احد من أهل اللغة قال الحوهرمي  
الانبات الاعطاع ورحل مدح مقطوع به ولا أقبله به ولا أقبله أنا - اكل أسر لارحه -  
فيه ونصب على المصدر اسبي ورأسه في السبح المارة تألب الوصل - فانه - فوهم  
لا أقبل في اليد من ريد معاه أقبل من الكل هما محب العرف فاه اى المساواة  
أيضاً فيه قال قدس سره في مسئلة أقبله الصحابة من سرح المعاهد السرى ذلك أن  
الطالب فيما من شخص الأفضله والمعدوا به لا انا به لى الأفضله لا المساواة  
- فانه - قال تعالى (أحباب الحبه يومئذ حير - مرا) الآية كم دون أها -  
الحبه حير مسهرا من أهل الدار ولا حربي النار ولا نال في الله إلى ألي من الحن  
- الجواب إن هذا المصير على المدر أي لو كان لم - مر اسما - من أهل الحبه  
حيراً منه كذا في التفسير الكبير - فانه قال المحقق الرسي - سرح قول لى ربه الله  
عنه لأن أصوم يوماً من سهران أحب الى من ان اطر يوماً من ربهان - وكر  
أنصاً حال في الحكم ام أعلم - الحمار فكأننا - قال إن امكن ان تكون فادار علم  
فأنت مثله مع زيادة وليس المعهود سان الزيادة بل العرض الدرك - ما في أصوم  
استعاذه عن الحمار ومد - معاد من هدر قوله تعالى - يا حوا - أها - في -  
الاعراف من الكشف أن متى رطم العصب آخر من الماء إلى - ر -  
رد النساء فانه للعصب تا - ميل إنا حمر اى - ر - فانه -  
سره وكالتي حكما فيحور أن قال إنا - ر - حتى اد - ها - فربيع على - ر -  
العصب وإنا الاتصار على السرى ذكره الرضى - فانه - إنا - فانه -  
فرع المكسورة ومن هها صاح للرحسري أن سعي ان - فانه - الحمر فانه -  
وقد احسن في قوله تعالى - فإنا نرى إلى أها - إنا - فانه -  
الله على الموصوف - فانه - فانه - فانه - فانه -  
القول بذلك إلا في إنا فالكسر مردود بما ذكره كذا في - فانه -  
نظر الى خصوص المقام والوصف فانه - فانه - فانه - فانه -

المتنوعة وهو حق إذ لاسك في إقاده التأكد فإذا اعصي المعام الاحصاس كما في ما نحن فيه حسن معي المعص ولكن ليس ذلك بالوضع كما في إمامنا فائدة تسمى من لاسما اسم معرلة مثل وراومعي وعنه في الأصل واو وثنيه بيان وسدد ناته ودحول لا عليه ودحول الواو على لا واحد قال ثعلب ومن استعمله على خلاف ما جاء في قول الساعمر

\* ولا سيما يوم بذارة حليل \* فهو محلي ود كر غيره أنه قد تحذف وقد تحذف الواو وحلة لاسما عند الفارسي نصب على الحال ولو كان كما ذكر لا تمتنع دخول الواو ونوحب مكرار لا ويحور في الاسم الذي ادنا الحر والرفع مطعماً والنصب أيضاً إذا كان مكررة فالحر على الاصافة وما رائدة والرفع على أنه حر لتحذف وما موصولة أو مكررة موصوفة بالحلة والبدر لا مثل الذي وكذا ولا مثل شيء هو كذا ونصبه في نحوه ولا سيما رد حذف العائد المعروف مع عدم الطول وإطلاق ما على من فعل والنصب على الميم وأما انصاف المعرفة نحو ولا سيما هذا منه الجمهور وقال ابن الدهان لأصرف له وجهاً ووجهه مصم نان ما كافة ولا سيما رتب معرلة إلا في الاستثناء ورد بان المشي مخرج وما بعدها داخل من باب الأولى \* وأجيب بأنه مخرج بما أهم الكلام السابق من مساواة لما فيها وعلى هذا يكون استثناء مطعماً كدافي المعنى أقول - هنا أبحاث الأول أن الدار من حرره أن حذف لا غير حائر \* وقد صرح في الرضي بحواره \* الثاني أنه قد يقع بعد لاسما حرف أو حل مثل أكرم ربنا لاسما إذا رك ولا سيما وهو راك على أن ما عاره عن مصدر الفعل السابق أي لائن الأكرام في هذه الحالة كذا كتب حدي محطه \* الثالث أنه يحور الحر فيما بعد لاسما على أن يكون ماعر موصوفه والاسم بعدها بدل منها \* الرابع إذ النصب بعدها ليس بعباس صرحه الرضي ثم أنه فعل الرضي عن الاندلسي أنه لم يحمي المعرفة منصوبه بعد لاسما لكنه فعل حدى عن عمرو بن العاص في مدح أمير المؤمنين علي رضي الله عنه

ولا سيما أنا حسن علياً \* له في التلم مرهه نصاب

وأيضا للنصب وجه آخر هو مصدر أعني \* الخامس أن حذف العائد المرموع مع الطول واقع على قراءة من قرأ تماماً على الذي أحسن الرفع \* السادس أنه قد تحذف ما بعد لاسما على حمله معي خصوصاً فيكون منصوب المحل على أنه معمول مطلق فإذا قل أحب ربنا ولا سيما راكنا فهو معي خصوصاً راكنا كما حال من معمول الفعل المقدر أي أحصه

زيادة المحبة خصوصاً واكتفاء السامع أن لا يسأل ليس من كتاب الاستثناء حقيقة بل المذكور  
 بعده منه على أولوته بالحكم وإنما عدم كونه لأن ما بعده محرج بما قبله من حيث أولوته  
 بالحكم المتقدم صرح به في الرسمى فائدة - لا حرم سبانه على مذهب الصريين أن يحمل  
 لارماً لما سبق وحرم فعل عمي حق أو كسب ومخوّر أن يقال أن لا حرم لغيره لا بد فعل  
 من الحرم وهو القطع كما أن بدا فعل من السند وهو العريق فعمي قوله لا حرم أن لم  
 النار أي لا قطع لذلك عمي أهم أبداً يستحقون النار وروى عن العرب أنه لا حرم أنه  
 يعمل بصم الحنم وسكون الراء على ربه بدو فعل وفعل احوان كرسد ورسد كذا في الكشف  
 في سورة المؤمن . وقال قدس سره في سرجه وحاصل كلامه أن حرم فعل ماض عمي  
 حق وبت وما بعده فاعل أو عمي كسب وفاعله ضمير يعود الى ماضيه وما بعده معمول  
 أو اسم عمي القطع ولا لبي الحنم وما بعده خبر متقدر حرف الجر وأما مثل لا حرم  
 فعلاً كذا . فن كلام المولودس ومن محري محرام كذا قيل حراماً كذا . وذكر في  
 الصحاح الحرم القطع وقد حرم النحل واحرمه أي صرّمه وقولهم لا حرم قال الفراء هي كلمة  
 كات في الأصل بمره لا بد ولا محلة لغرب على ذلك وكثرت حتى يحول الى معنى الصم  
 وصارت بمره حراماً لذلك لم يحذف عنه اللام كما لم يحذف عنها عن الصم . ألا ترى أنهم يقولون  
 لا حرم لا نك وقال قوم إن لا رائده وفعل في المعنى عن الفراء أن لا يراد في أول الكلام  
 . وذكر في حاشية شرح المصباح الثوري أن لا حرم قد يكون لمجرد التأكيّد بدون اعتبار  
 . هي القسم - فائدة حاشية - حل شهر رمضان علماً أي المندوع إلا أنهم جعلوا المصاف  
 الذي يحرم معدراً سلمته لأن المجهود في كلامهم في باب الاصابة الى الاعلام أصافي  
 الكلام فإذا أصابوا الى غيرها أحرّوا إياه محري الكسبي كافي راب - ألا ترى أنهم لا يمحرون  
 إدخال اللام في نحو أن داه وأني راب وحسب ومثل امرئ الفس وماء الدنيا وكل  
 ذلك نظراً الى أنه لا يميز عن حاله كالملم وإن كان لغائل أن يقول إن الصبر نوح يصبر  
 المحموم ولا راع أنه علم إلا أنه لولا التلمة لما اسمعوا من إدخال اللام فاهم نظروا الى  
 المعنى لا الى الصبر بذلك الحس وحسب وامتاع ذلك في نحو عمر كذا في كشف الكشاف  
 وقال حدي وحمل شهر رمضان أي مجموع المصاف والمصاف اليه علماً وإلا لم يحسن اضافة  
 شهر اليه كالأحسن اسان ريدوكدا لم يسمع شهر رجب وشهر شمان والمطلحة فقد أطلقوا  
 على أن العلم في ماله أشهر هو مجموع المصاف والمصاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول

وشهر ربيع الآخر وفي البواقي لأصناف شهر اليشم في الأصناف يستمر في أساس مع الصرف  
وامتناع اللام ووجوبها حال المصاف إليه فيمنع مثل شهر رمضان وإبداء من الصرف  
ودخول اللام ويصرف مثل شهر ربيع الأول وإن عاين ونحو اللام في مثل امرئ  
الغيس ونحو في مثل الناس ونحو الحذف من هذه الأعلام وإن كان حذف من الكلمة  
لأنهم أحرروا مثل العلم محري المصاف والمصاف إليه حيث أحرروا الحراس . وقال في التلويح  
في بحث أن الغناء بسبب حديد أولا لو كان رمضان علما لكان شهر رمضان مئة لسان  
ريد ولا يحى فحده . أقول في العام بحثان . الأول أن أصناف العام إلى الخاص حده لم يدل  
أحد من النحاة عليها ولا يصفها الدراية أيضا وقد قالوا أن أصناف علم العام مئة  
شعر الأراك ثم إذا صرف وأصناف المصاف إليه فالأصناف هي أن يصح الأصناف كما  
في لسان ريد وكما شعر الأراك . والثاني أنه ذكر في أواخر مذهب الأسماء بفتح ما راء  
شهر بويشد شهر المحرم وشهر ربيع الأول وشهر ربيع الآخر وشهر رجب وشهر  
رمضان . وذكر الاسوي في الكوكب القدري وكلامه . ويذهب إلى حوار أصناف الشهر  
إلى أعلام الشهور وحسب مصنف ذلك رمضان والربيع وسماه بكل شهر في أوله راء  
الأرجح ثم ذكر إذا أتى بالاسم وحده فصل صحت رمضان أو سره ونحو ذلك فيكون  
العمل في جمعه على حسب ما قلناه فإن الصوم والأذان في أوقاف مخصوصة فإذا أتى بالاسم  
وحده فصل صحت سورا فإن العمل مع الحال وإذا جمع بينهما فصل صحت شهر رمضان  
فمحور أن يكون العمل في جمعه أو بضمه هذا مذهب الجمهور . فائدة . قولك لا منه  
كانما من كان ولا هله كانما من كان كانما هما حال من المعبر ومن وما في محل نصب  
بهما حران كانما ومن وما وصرفان والتصير الزاحج إليهما من الضمة محذوف أي  
كانه وفي كانما وكان صير راجح إلى ذي الحال أي كانما أي شيء . إن كانا في بحث حمزة  
التسوية من الرصي . فائدة . ومن أصار المصدر قولك عبد الله أطعمه . طاق شمل الهاء  
صير الطل كأنك قلب عبد الله أطعم طعمه طاق وما حذ في الدعوى المأبوءة واحمله  
الوارث فحصل عدى أن نوحه على هذا كذا في المعصل والدعاء المأبوء اللهم متعا بأسماعنا  
وأصنامنا وفوتنا وأحتنا واحمله الوارث ما فإن كان الصير للمصدر فالصي واحمله الوارث  
من عشرين أصلا ومحمل أن يرجع إلى الجمع والمعي وهذا لحارة العلم لا المال . في يكون  
العلم هو الذي بقي ما بعد الموت والوارث الباقي . فائدة . ذكر المحققين في آخر بحث

الاسعراق من من المسد أن لفظ يكون اشعار به ليس بدائم وهذا محال ماد كره صاحب الانصاح للمصنف في بحث العلم من ان لفظه اذا أصيب طاهر في الوجوب كما اذا قيل الماعل يكون مفعولاً - فائده - وقع في عبارة الكامة وما به علمه مؤثراً اذا مكر صرف لما سبق انها لا تخاف مؤثرة الا ما هي شرطه الا العدل وورن العمل وهما مصادان فلا يكون إلا أحدهما فاذا مكر بقى فلا سب أو على سب واحد فذكر الشيخ الرضى قوله إلا العدل مستفي بما بقى من المشتبه به المعدر الذي استثنى منه لفظه ما بعد استثناء أي لا تخاف سدا عن السب الذي هي شرطه الا العدل فكلا المستثنى من ذلك المعدر نحو قولك ما ضرب إلا ريداً إلا عمراً أي ما ضرب أحداً غير ريداً إلا عمراً فالعلمية المؤثرة للجامع الاربعة الاسماء وهي شرطها وتجامع العدل والورن ونسب شرطاً فبها دل سب معها وذكر حدى الا هي استثناء مفرغ في موضع المفعول به وقوله الا العدل استثناء من مضمون الا أي لا تخاف غير ما هي شرطه الا العدل فهو بالحق اسماء من لفظ غير الذي وقع مفعولاً للجامع ولا يجوز أن يكون استثناء من قوله ما هي شرطه به وهو طاهر ولا من العام المحدود الذي استثنى منه الا ما هي ساء على فقاء عمومته بعد احرار هذا المفعول عنه لانه لا يبقى له حيد جهه اعراب ولو قال والعدل لكان طاهراً لا شبهة فيه - فائده - قال ليد

ألا كل شيء ما خلا الله باطل \* وكل نفس لهما لعلله رائل

في الب اسكال لان الاستثناء لو كان من صير باطل يارم عدم المسند على عامله أو من كل أو ن باطل لم يكن له عامل فان الاسماء لا تعمل في الاسماء ويمكن أن يقال مارائده وحلا الله صفة كل أو شيء - فائده - في الكاهه ويستوي الامران في دل ريد فام وعمره اكرمه - فكيف حدى ذهب كبير من الجاه الى انه على هدر الصب عطف على الفعله الي هي حر مسدا ورك ذكر العائد ساء على شهره امره والمعنى اكرم عمرأ عده أو في داره وعندي ان الأمر ليس كذلك بل هي على القدر عطف على الحلة الاسم الى حرها فعله فالرفع بالطر الى اسمها في هبها والصب بالطر الى فعلها محب حبها وكلام اس الخاحب مشعر بذلك ولا ينفي الا أن يكون كذلك لأن وضع اليا على ان يؤدى المعنى الواحد صار في الرفع والصب وعلى ما ذكرنا ليس كذلك لأن الرفع حكم على عمرو بانك اكرمه والصب حكم على ريد بانك اكرم عمرأ عده ولا ادري كيف

حتى هذا على التاخر في شرح المصنف حيث قال لان الحجة الاولى ذات وجهين اسمية  
بالنظر الى الكبري عليه بالنظر الى الصغري فائدة ذكر الحق الرصي وقد يلزم  
من الأسماء الحالية نحو كاه واطه ولاصفان وعد وقع كاه في كلام من لا يوثق بعريه  
، مصنفه حال وقد حطه فيه . وقال الامام الووي في شرح مسلم قبل الاشارة استعمال  
كاه مالا صفة أو اللام خطأ . لكنه ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى ( وما أرسلناك  
إلا كاه للناس ) إن كاه لم يصدر محذوف أي رسالة كاه فاعترض عامي المني بان كاه  
مختص بمن يعمل يوما الدم ، الحالية أيضاً تم ذكرها وجمعي حطة المصل حيث قال يحيط  
بكاه الأبواب أشد لاحراجه إياها عن الصب اله - أقول - ذكر في مشقة أفضلة  
الصعاب من شرح المصنف ومن المني الواضح في هذا الباب ما كتبه أمير المؤء بن عمر بن  
الخطاب رضي الله عنه قد حدثت لآل بني كاه على كاه من مال المسلمين كل عام مائة  
مقال ذهباً عساً اررا كاه ان الخطاب فكسب أمير المؤء بن علي رضي الله عنه الله الامر  
من قبل ومن بعد وبوئذ صرح المؤء ون أنا أولى من اربع أسرى من أمر الاسلام وصر  
الدين والاحكام عمر بن الخطاب ورسم مثل ما رسم لآل بني كاه في كل عام مائتي دينار  
ذهباً عساً اررا وأسمت أثره ورسمت مثل ما رسم عمر إياه وح علي وعلى جميع المسلمين  
اساع ذلك كاه على سبأ طاب وهذا محط ما موجود الآن في دار العراق - فائدة -  
قال الفراء قولون امرأ محب لروحها وعاسق كد في المصاحح وذكر الرصي فقال امرأة  
عاس قال الحالي لانها ليست بمعنى الفعل بل بمعنى اسمها وان كاه على سورة اسم الفاعل  
كلاس وباصر أي دو ابن ودو عمر . فلما لا معنى للحدث بم جاء ما هو على ورن فاعل  
ما قصد به بارة الحدود وقارة الاطلاق فأدخلوا سلامة الباب في الصورة الأولى دون  
الاسم فربما من المني بخلاف الصعاب المسببة فانه لم يفسد بارة الحدود وبارة الاطلاق  
. وقال في الاصح ان ذلك ليس حساسي بل سماعي وذكر في معرب القه ولحاق العلامة  
للصريقين المذكور والمؤث في الصعاب هو الاصل نحو صالح وصالحه وكرمه وكرمه وسكران  
وسكرى وأحمر وحراء وأما حائن وطالق ومرصع وامراء عاسق وباه بابل فلي تأويل  
شخص أو شيء - فائدة - ومن الأسماء المؤنثة ما لا علامة فيها وهي أنواع منها العس  
والس والنامن الابل والد والرجل والقدم والساق والعمب والمعد والكف والمني  
والشمال والذراع والأصبع والكراع - أقول - الذراع مما يذكر ويؤث على ما في



الصباح وكذا الكراع والأصبع ومن الأسماء المؤنثة الدهر والخصر والاسهام والصباح  
 يسكون اللام ومحبها والكند والكرش والورك والمعد والاسب والسر • ومما القدر  
 والدار والار والانس والكأس والحل والمهر - أقول - هو ما يذكر ويؤث على ما في الصباح والنثر  
 في الصباح والسوى - أقول - هو أيضا مما يذكر ويؤث على ما في الصباح والشمس  
 والغير والحال والارض والسماء - أقول - هو مما يذكر ويؤث على ما في الصباح والشمس  
 والريح وأسماءها الا الاعصار والحرب - أقول - هو مما يذكر على ماقل عن المرد في  
 الصباح والعوس والسر اويل أقول ههنا مما يذكر ويؤث أيضا على ما في الصباح والعروس  
 والدنوب ههنا الدال المعجمة وموسى الحديد والمنحون والمنحوق والعرب والأرب  
 والساق والمعاب والعرس ههنا ذكره غير المشايخ وذكر في الصباح ان العرس وقع على  
 الذكر والاثي والصبح والأضي والصكوب • ومما يذكر ويؤث الهدي والبوى والسرى  
 والبقاء والحق والماق والابط - أقول - قد سبق في العرب أيضا ان الابط يسكون  
 الباء معروفة وهي مؤنثة لكنه جعله في الصباح إناها مما يذكر أيضا واللسان - أقول -  
 ذكر في الصباح خارجه الكلام وقد نكي ههنا الكلمة مؤنثة أيضا والسلطان معي الحجة  
 - أقول - المعلوم من الصباح ان السلطان معي الوالي أيضا يؤث والسم - أقول -  
 سمي بكسر السين وسكون اللام معي الصلح والسلاح والدرع الحديد والسكن والصاع  
 والدلو والسدل والطريق والمنون - أقول - ذكر في الصباح المنون الذهب والمنون المنة  
 قال الفراء المنون مؤنثة ويسكون واحدة وحما • ومما الفلك والمسك والحيات والروح  
 - أقول - الروح مما يذكر ويؤث على ما في الصباح وكذا الذهب أيضا على ما في ما الحاء  
 مع الصاد من الهاء الحزبه وكذا المنن أيضا على ما في الصباح وذكر في العرب ومما ذكر  
 لكونه مخصوصا بالرجال دون النساء آمن ووكل ووحي وساهد ومؤن والالف يذكر  
 من عدد المؤث وغيره بذال ثلاثة آلاف ومن أب حار علي بأول الدراهم - فائدة -  
 الحروف التي لا تدخل الفارسة عماسة محمها ص ح ط ب ق فصولهم صدو سبب سعي  
 أن يكون النون لا بالصاد في الاصل والقي لا يدخل الرنة ستة ث ج ر ك ف حواص في  
 الاصل كذا في آخر دستور الله - أقول - المشهور هو الاربعه أما الفاء فيمكن أن يكون  
 الواو المشوب بالفاء في مثل ههنا كما هو الشائع في قرى ماوراء النهر وفيه أن الكلام في  
 الحروف الاصله والواو في مثل ههنا بدل من الفاء ومخريف له • وذكر في سرح

الهادي قال الشيخ سمعت فاه كالماء وهو في لغة الفرس كثير كقولهم للرجل ناي وفيه أنه  
 محتمل أن يكون الحرف الأول بالعربية أعني ب ح و اعلم أنه ذكر في المفصل وتفرع منها  
 أي من الحروف السبعة والشرس في المرة ستة مأخوذاً في الترتيب وصيكل كلام  
 صصح وهي الهيرة بين من والنون الساكنة التي هي عة في الحيشوم نحو عك والها  
 الاملة والمجيم نحو عالم والصلاة والشئ التي كالحم نحو أشدق والصاد التي كالرأي  
 نحو مصدر والواق أي من الحروف مسهجة وهي الكاف التي كالحم يسي في كل والحلم  
 التي كالنكاف يسي في حمل في له لمن وعوام صناد والحلم التي كالشئ يسي الحلم الساكنة  
 التي يسيدها دال كالأحدر أو ثاء نحو اجتماع والصاد الصميم يسي الخارحة من من  
 محرج الصاد والطاء والصاد التي كالس والطاء التي كالباء والطاء التي كالباء التي كالباء  
 يسي كقولهم نور نور وراد بعضهم الشئ التي كالرأي أشهد أرهد والحلم التي كالرأي  
 كقولهم في حموا رمعوا والقاف التي كالنكاف في قلب قلت هذا نقي لهم حصلوا الشئ  
 التي كالحلم مستحسنة والحلم التي كالس مستهجة فاستشكله أن الخاحب يقال لا يدرك ذلك  
 إلا بالملحوظ وأنا يدرك بالملحوظ حرف واحد بين الحلم والس فأجاب شارح الهادي أنهم  
 حصلوا الشئ كالحلم من أحل الدال كراحة الخروح من الشئ إلى الدال لما بينهما من  
 التثافي فطلبوا المشاكلة فخلوه كالحلم صصار مسجداً وهذا العمل على عكس ذلك لأن  
 الحلم موافق للدال وعبر مسافة لثاء فأبوا عما سافره وهو الس صصار مسجداً فائدة  
 عدد حرف المعجم تسعة وعشرون وعدد أساسها ثمانية وعشرون لأن الألف للمدة  
 التي هي أوسط حروف حاء والهيرة آخرها بدال فوهم الألف على صرد لية  
 وتحركة ويسمى الألف والمتحركة يسمي همزة كذا في شرح الكشاف لحدي وقل  
 فيه عن بعضهم أنه قد بعد الألف والهيرة حرفاً واحداً وذكر في الهادي للشاذي أن  
 الألف جمعة في الساكنة بد عاقل محاراً على الهمزة المتحركة وقال في المعني وأن  
 حتى يرى أن الألف الساكنة إسما لا وإياها الحرف التي يذكر قبل الباء عند عد  
 الحروف وإن قول المخلص لأم ألف خطأ لأن كلا من اللام والألف قد يسمي ذكره  
 وليس المرص سان كيف الحروف بل سرد أسماء الحروف الساكنة ثم اعرض على  
 صه حول السامر

ألف من عدد راد كالحرف \* حط رحلاى محط محام

\* نكتتان في الطريق لام ألف \*

وأجاب بأنه لم يله تلعاف من أفعوال العامة لأن الخط ليس له تعلق بالمصاحفة - اعلم - أن الحرف في اليب صعه من الحرف بالحريك معني صناد العقل من الكسر صرح به في صجاج اللغة وبما يناسب المعامان الشافعية ذكروا في باب الديات أن الحروف ثمانية وعشرون فلو حكي شخص على لسان أحد حكي بطل كلاً به سبع الحروف تورع الله على عدد الحروف تأمل - فائدة - في روضه العلماء أما إعرابه أي الأذان قال أبو بكر الأثاري عوام الناس يصمون الزاء من الله أ كثر وكان أبو الناس المرد يقول الأذان سبع موقوفاً من معاطعة والأصل فيه الله أ كثر تشكيك الزاء تحول وصحة الألف من إسم الله إلى الزاء بطريق قوله تعالى «الم الله» كذا في المصدر في اللغة الحدي وذكر في الباب الخامس من المعنى إنه قال جماعة منهم المردان حركة زاء أ كرم من قول المؤذن الله أ كثر الله أ كثر فتحه وإبه وصل به الوقت ثم اختلفوا هل هي حركة الساكن وإعالم تكبروا معطاً لمحمد الله كما في «الم الله» وقيل هي حركة الهمزة فاب وكل هذا خروج عن الظاهر لمير داغ والصواب أن حركة الزاء صحة إعراب وليس له حركة الوصل سوب في الدرج وعلى حركتها إدي بدور كقراءه مصهم ورل الملائكة ربلا - أقول - بالتحلة الفرق بين الأذان وبين «الم الله» ظاهر فانه ليس لا لم حركة إعراب أصلاً وهذا كالكلامات الأذان إعراب إلا أنه سمع موقوفه فائدة - قال تعالى «ومحطون لله الساب ولهم ما يشتهون» - أقول - أجاز في المعنى أن قوله ولهم ما يشتهون جملة مسأعة للهديد لا معطوفة ولا نحى بعده - وذكر جماعة وهو المختار في الحاشية الربيع على المطول أن انطرف أعني لهم - مسفر وضع معمولاً ماساً وليس معمولاً يعملون لبعه ان الخرج من صميرى الماعل والمعمول لا يصح في غير أعمال القلوب لأن الخرج هو أن يكون الصميران معمولين لعمل واحد لا أن يكون أحدهما معمولاً له والآخر معمولاً لمعموله على أنه قد بدعي حوار ذلك إذا كان عمله سوسط حرف الحر ويستشهد له قوله تعالى «وهريالك» وكان معنى العمل في المعطوف وهو الاستحقاق وأن اللاتق بهم ذلك دون غيره وإن كانت لسان الحال وحمل قوله ولهم ما يشتهون جملة حاله بوحب مصوراً في المصود الذي هو الوبيح - أقول - وذكر البهوان أنه محور ذلك في العطف - أقول - ذكر العوم في تليل أنه لا يجوز الجمع من صميرى العاعل والمعمول الأصل في فاعل عبر أعمال القلوب أن يكون مؤثراً والمفعول متأثراً

والأصل فيهما إذا اتحدتا معاً أن يشارا لفظاً وقل أن يكون في الوجود فاعل غير فعل القلب ومعنونه لشيء واحد فلو أني بالصبر توهم أنهما محملان لمخلاف فعل القلب فانه كثير ما يتوَقَّع علم الانسان بأمور هه ولا يحق أن هذا الكلام يشعر بأنه لا يتفاوت الامر بمحل الطرف مستقراً أو معمولا لحرف لحر او الناطق بأمل - فائدة حليقة - فولنا قام زيد وعمرو بمحمل عطف الجملة بسدس من العامل أي قام على الجملة وبمحمل عطف المفرد وفي ذلك ثلاثة مناهج أحدها بقدر من العامل أي قام فعل هذا أو كل الفرق - أقول - طي في الفرق ان العامل ماحوط في المودة الأولى فصداً قطعاً وتقديره في الناية مجرد اعصار محوي كما ذكر السيد في هه ر العامل الطرف . لزيد في الدار فاهم

﴿ العقد العاشر في علمي المعاني والبيان ﴾

### (مقدمة)

هه صاحب المصاحح علم المعاني هه تفتح حواص راكب الكلام في الافاده وما يصلها من الاستحسان وغيره . المشهور ان المراد بالاسحسان المحسبات البدئية وقد عارف وقرر ان التذيق خارج عن المعاني وعن البلاغة مبني لما عارفه اسوجه ان التذيق لشدة اتصاله بالمعاني حمل صاحب المصاحح إياه داخله فيه مساعده معرفه ما نعرفه واحداً وهذا وان كان غير حائر عند الحكماء لاسم كل البدني طرعه الاداء ألا يرى انه أدخل الاشعاع في تعريف العرف مع تعارفا على رأي السيد السرف بقى انه حمل العرف الاحرار عن الخطأ في تطبيق الكلام على مقتضى الحال وذلك مخصوص بالمعاني حه هه ويمكن ان يقال معرفه المحسبات لها دخل في الجملة فانه كما رأينا معاني اعراض النماء . وقد نقل عن المحقق عند الدرس ان المراد بالاستحسان مفهومه الحقيقي وبنيه عدوه وذلك لأن المركب المفيد الخاصة كالخبر المؤكد قد يستحسن من مستكمل في مقام يحمل على انه فصدها ولا يستحسن من مستكمل آخر في ذلك المقام لسوء طي به فلا يحمل على فصدها بل على ان صدورها اعاق كذا حال المحاط فلا بد لصاحب المعاني مع معرفه الخواص من معرفه كون التراكب مستحسنه وغير مستحسنه اي يمكن من اراد راكمه منطبعة على ما سافها لاجله ومن حمل كل ركب على ما في محال المكلم فان النماء على درجات متفاوتة - أقول - لا يحق انه ليس في مسائل المعاني ما هه معرفه الاستحسان وغيره وامدادك

عمومه المعاني والاحوال التي لا تدخل الدواعي الكلية ولا يحتاج المدون بمعرفة الخواص  
 المعادة الساعة من تراكيب اللغات الى فهم دي العطره السليمة الى شيء آخر في بيان المسائل  
 ودلائلها لم يحتاج معرفة الخواص الى معرفة الاستحسان وغيره لكنه يحتاج الى أمور  
 أخر كالمساكنات بين الخصوصيات اللفظية والخواص المعادة والتبادر من أمثال ذلك  
 العريف افاده المسائل الملحمة لتلك المعرفة أو إدراجها في محصل المسائل كالألفي فالصواب  
 أن يقال سلم المعاني صاحب عن افاده الخصوصيات اللفظية للمعاني الرائدة بحسب المقامات  
 الثلاثة وهي ثوان . الأول الخواص المعادة على الإطلاق من الخصوصيات اللفظية فلا  
 احتكاك في عارها النام . وإما في ما قد يكون مادة مخصوصاتها اللفظية بلدا عطفت ما يتصل  
 بذلك أي الخواص عليها فالخصائص بحث عنها من وجه في المعاني ومن وجه آخر في الديق  
 . ألا يرى أن المصنف ذكر الالتفات والحسن اللذين هما من الديق في أثناء مسائل المعاني  
 وقال المحتل في باب الثلاثة والى سحرها وقد قال في آخر المعاني وليكن هذا آخر كلامنا  
 في علم المعاني مسبقا على علم السان تنويعاته وعونه حتى إذا حصل الوطر من إرادتها  
 ا- أنها الأتحد في التفرص للعلمين لتمام المراد منهما بحسب المقامات ثم أورد بعد علم البيان  
 بمرير الثلاثة والعصاحة ثم صاحب الديق - ٢٠ - الحق أن معصي الحال الخاصة  
 المعصية المستفاد من الاعصار اللفظي فان الانكار لا يكتفي في دفعه التأكد سواء حصل  
 في صس اللفظ المرئي أو البركي أو غيرهما بل لو حصل للمحاطب العلم بذلك التأكد المعصوي  
 فلا اعصار لفظ لكفي وحده يظهر اعصار المطاوعة من اللفظ ومعصي الحال إد الكلام  
 واللفظ صدر المعني المقصود . وأما عمله عزاء عن الكلام المسجل على الخصوصية اللفظية  
 فيه أن المصنف على اعصار الخواص في الآلام قد يكون غير ما معصي افاده أصل المعاني فانه  
 قد يحدف المسند اليه . لا بعد أداء كلام الى سجن ثلاثا لم الحاصرون المسند اليه  
 لأعراض - مكته - العراه كون الكلمة وحشة غير طاهره المعني ولا مأثوره الاستعمال  
 كذا قالوا - أقول - - المطلوب انه يلزم على هذا اسماء القرآن على غير فصيح مثل  
 المساميات ولهط الأب بالنسبة المسندة على أكبر الصفاة من أهل الفصاحة وكذا قوله  
 « إن هذان لساحران » واه لذلك ولذا قد اسرف بعضهم في تأويل القرآن الفصح على غير  
 فصيح في بعض سورة . ورده المحققون فانه يلزم اما المحر أو الجهل أو السفه وكل ذلك  
 محال في حقه تعالى ورد بان كل ما له الحق تعالى حسن وفلس المعاني على الشاهد غير

مستقيم فيجوز أن حال أنه تعالى ترك التصريح في كلامه لحكمة لاتصل إليها عقولنا ثم ذلك  
 بالطريق السامع غير لائق — أقول — الكلام فيها إذا لم يكن دليل من الكتاب أو السنة  
 على إثبات الغير الصحيح في القرآن الذي أتى به معجزة فلا وجه لاثباته أما إذا كان دليل  
 فيها فيجب القبول سمعاً وطاعة وإن لم يتقدم عقولنا إليه ثم يمكن أن حال ليس كل آية  
 معجزة تأمل — كتبه — حوزوا أن يحصل الخفاء بعد الإعطى بواسطة أجماع أمور  
 كل منها موافق لقواعد النحو والحل أنه لم يوجد هناك ضعف أدل على الحاصل فجعله  
 النحو — أقول — هذا سافى ما ذكرنا أنه حصل الإحترار عن استبعاد الإعطى بواسطة  
 علم النحو — كتبه — الكلام لا محالة يشتمل على نفسه فانه من الطرفين فائمه بنفس  
 المتكلم فان كان ذلك النسبة خارج في أحد الأرفق أي يكون في الخارج — فهو سوية أو  
 سوية تطابقه أي تطابق تلك النسبة ذلك الخارج ما تكون سوية من أولها تطابقه  
 أن يكون أحدهما سوية والآخر سلباً فالكلام حر وإلا فالإنشاء كما قالوا وهذا أخص  
 الأول أن قيام النسبة بنفس المتكلم غير طهرتها بالمناقض القائم بأحرار الكلام والحوا  
 أن قيامها بما عصار الوجود الطلي العالمي • الثاني أن الاحتمال — عليه كماله — أن تكون  
 كادبة لاثباتها في زمان الحال ولزم أن يكون الاحتمال — قد لا — الكادبة صادقة —  
 صدورها في الحال • الثالث أنه قد يكون لبعض الإنشاء خارج مثل أن يرد قائم بل هو  
 النسبة بين الشئين أما سوية أو سوية على طريقه الحصر المعنى هو واحد — ان الصدوق  
 الانسحاب أيضاً • والحوا عن الجميع أن المراد خارج بعدد مطاوعة فان تطابق فصادق  
 وإلا فكادب والحاصل أن الخبر بعدد فيه مطاوعة النسبة للمعجزة الخارج بخلاف الانسحاب  
 ثم الخبر الماضي بعدد مطاوعة — ان — المصوبة والاستعالي يطالب مطاوعة النسبة الانسحاب  
 وكذا الحال في الحال في أمران • الأول أن اعتبار القصد لا يلائم ذكر قوله لا تطابق فانه  
 لا دلالة ولا إسماع في الكلام إلى عدم المطاوعة • الثاني أنهم قالوا لك أنهم معناه ذكر معنى  
 هي نسبة فائمه بالنفس فان كان مدلوله النسبة القصدية فقط فافهم وإن كان مع دلالة وإشعار  
 بأن لها معاناً خارجاً غير فعلي هذا يمكن اعتبار الصدوق والكذب في الانسحاب لكن لا فاعتر  
 إلى الخارج بل إلى ما في الذهن • ملا — الأمر يدل على طلب مخصوص فان تطابق فصادق وإلا  
 فكادب وطلى أن الأمر لا — عمل في الطلب بل هو — من — منهم يظهر الانسحاب  
 من حذف المسند أنه لا استعمال فيه وفهم عليه نحوه وهو في المقام على هذا "وجه" مما

هردت به - البحث الرابع - انه ليس للقصاص الذهبية خارج مثل شريك الذي يجمع  
 • والحوادث ان من كل أمرين مع قطع النظر عن حقيقة دلالة الكلام وادراك الذهب  
 ومهمه منه نسبة على وجه خصه الضرورة العقلية أو الرهان فان طابق فصادق وإلا فكاذب  
 الى هذا المحقق أشار في شرح المصائد - بكيفية قد يزيل العالم مرة واحدة لاجل الأمر خطائي  
 كما في قوله تعالى ( ولقد علمه ان من اشترى ماله في الآخرة من خلاق ولشس ما شروا به  
 أنفسهم لو كانوا يعلمون ) فان صدره يدل على صوت العلم لهم في انه لا يصح لهم في اشراء كتاب  
 السحر والشعوذة واحيائه على كتاب الله تعالى وآخره معه عنهم فان لو لا مسمع الثاني  
 لا مسمع الأول إلا أن في العلم عنهم لاء ما خطائي لطراً الى أنهم لا يعملون على مقتضى  
 العلم ولعل أن قول لاحاحه في الآية الى هذا الكلف كان قوله ( لو كانوا يعلمون ) متعلق  
 بقوله ولشس والدم والرداء غير اسماء الحلال والثواب فان المباح اثواب فيه ولا دم فيه  
 فاسماء اثواب لا يسلم وحود الدم ويمكن الحوادث فان هذا محتمل لكن سوق الآية على  
 إيجاد الدم المفهوم من قوله لشس وانتهاء الخلاق ووجه ذلك أن اختيار ما ليس له مع  
 كالسحر على النافع الكلي ردي مدموم جداً وفي بحث لأن مفهوم عدم النفع غير مفهوم  
 الرداء والدم وان كما متلازمين وحوداً فيجوز متعلق العلم وعدمه - أقول - بل  
 الحوادث ان رجوع قوله ( لو كانوا يعلمون ) الى صدر الآية هو الأنسب سلاعه القرآن  
 فان فيها صالحه نعمة من حيث الإشارة الى أن علمهم بعدم اثواب كاف في الامناع فكيف  
 العلم بالدم والرداء ولا شك أن حمل الآيات على الامناع أحسن - بكيفية - الجمعية  
 المعاني اساد العمل أو شبه الى ما هو له عند التكلم في الظاهر والمخار العقل اساده الى  
 عر . ما هو له أقول ها محبان • الأول أن المفعول له هو • لسا داخل في المفعول به  
 على ما في شرح المباح السري في بحث بعد المسد فيارم أن يكون صرف في الدار مبدأ  
 للمفعول، محاراً إلا أن المحقق الرضي ذكر انه ما يراد من المفعول به حصا باسمين آخرين  
 • الثاني أن اضافته اسم الفاعل الى الطرف ان كان على طريقه اضافته الى المفعول به وماها  
 هي محار وإلا فيسمى أن تكون حقيقة لان لا مطروف بما بالطرف بأصل - بكيفية -  
 ذكروا أن قول الشاعر

اشاب الصبر واعي الكبر \* كر العداة ومر المني

لا يحمل على المخار ما لم يظهر أن ظاهره غير مراد لاحمال أن يكون الشاعر • عداً لظاهر

سأقول - هذا بعيد جداً عما على مدعى المتكلمين القائلين بأن الزمان أمر موهوم وأما  
 أسد اهلاك الناس الى الدهر على ما فهم من القرآن فالظاهر أن المراد وقوع الهلاك بلا  
 تأثير من الله أو غيره بل لانهاء مده الحياة الى الآخر ثم أسد الحوادث اليه في أشعار العرب  
 وأمثالهم لاطهار التحرر والاحسر والشكوي من الله تعالى لكن في ضمن عبارة الدهر على  
 سبيل العرافة - ألا ترى أنه وقع ذلك في أشعار المعجم من أهل الإسلام قطعاً في المراني  
 وحرها - يمكنه - قد يكون الفاعل الحق في الآحاد المعاري غير ظاهر حتى قال الشيخ  
 أنه ليس له فاعل كما في مثل سرتي رؤيتك وردد وجهه حساً اذا ماردته نظراً وأقدمي  
 بذلك حق لي على فلان - واعتبر على صاحب المصاحح بما للامام الرازي بأن الفعل لا يند  
 أن يكون له فاعل وان فاعل هذه الأفعال هو الله تعالى - أقول - ليس هذا بظاهر على  
 مدعى المعركة القائمين بأن أفعال العباد مخلوقة لهم على سبيل المباشرة أو اذ حتى قالوا  
 ان العلم بالهبة مخلوق لله لا ولد عن الطر فدمي أن يقولوا بصدور السوء والعلم  
 برأه الحلال عن الطر في الوحي لا ولد - وكسب حدي في دفع كلام السكاكي حاشة في عمله  
 فانه الاحمال ثم حدها وصاحب الحق الشريف في مانه الحكيم وحاصل ذلك أن الأفعال  
 المتعبدية الواقعة في تلك الصور ليست عووجه ده أصلاً فانه صدور عنها المتابعة في ملازمة العمل  
 مثلاً فاحد العدد وموحد لداغ وأريد المتابعة في ملازمة له لعمدهم - لا سوهم هناك إندام  
 ومقدم وسبيل أسد الانداسه الى الداعي فان هل الأساد من ا وهم كنهله من المحقق  
 في تحصل عرص المتابعة في الملازمة فراد الشرح انه ليس هناك فاعل وموحد تسد انه لك  
 الأفعال المتعبدية أو فاعل هذه ماسد ادها انه إدلائة في الأساد الى افعال الموهوم  
 سأقول - نقي انه أسهر من الحكماء المتكلمين ان كل ممكن فاعل وموحد فاعل افعال الازمنة  
 فاعل موحد يكون - اسد - اد الأفعال المتعبدية اليه جميعه فالعددوم مثلاً - فمهم محقق وهو  
 الحق تعالى عندنا وعند المهرله فالناسه أو اذ - سكره - ذكره أن احصار المسد  
 اليه بالملم لاحتضاره نفسه فانه موضوع للشيء مع جميعه متحصصه كموله تعالى (عل هو الله  
 أحد) - أقول - يعرف العلم به مشكل وإلا لزم ان يكون العلم بخاراً عد سبيل المشخصات  
 وان اعتبر جميع المسخصات في الوصف لا يكون قطعاً حدهه أصلاً فانه لا إجماع لها مع أن  
 المال المذكور لا صاحب فانه ليس أحد ما حاصراً نفسه وشخصه - يمكنه - المفهوم من كسب  
 العموم ان الأصل الحقيقة في المعروف بالمال المد الحار من الجماعة والحس وأما سائر



الاسماء من شبه الحدس - أقول - التحقق أن حقيقة اللام الاشارة الى معي مادخلت  
هي عليه فان كان اسم الجنس موضوعاً باراء الماهية فالأصل لام الحقيقة فقط والمهد أيضاً  
من شبه الحقيقة والجنس فان تصدم الذكر أو علم المحاط من حمله المرائ كقرينة  
المصية أو الجميع في العهد الذهني أو الاستعراي ولا سمع الفرق فان معرفه الجنس غير  
كافية في العهد الخارجي دونه حمله أصلاً دون سائر الأقسام محكم سواء اعتبر فيه وضع  
آخر أولاً وان كان اسم الجنس موضوعاً باراء فرداً فالأصل لام العهد الذهني وسائر  
الأقسام من فروعه بحسب المرائ إلا أن حال المراد فرداً معومه فليس العهد الذهني  
حقيقة - واعلم - أنهم حلوا المعروف باللام عند العهد الذهني أو الاستعراي حقيقة مستعملة  
في الجنس وإرادة فرداً أو الأفراد بالقرينة وطهراته محار إاد المقصود بالاستعمال غير  
الحقيقة لكن بالقرينة كما في سائر المحاربات ألا رى أن الأصوليين حلوا العام المخصوص  
بالقرينة محاراً لاحقيقة - واسئل عنه المحقق في شرح المحصر انه لو كان حقيقة لكان لكل  
محار حقيقة واللام طاهر الطالان - بيان الملازمة أنه انما محكم بكونه حقيقة لانه طاهر في  
المخصوص مع القرينة وان كان طاهراً بدونها في العموم وكل لفظ بالنسبة الى معناه المحار  
كذلك نعم لو لم المرص بالقرينة المطلقة وهل رأيت اسماً لكان حقيقة وان وصفت الرؤية  
على اسان معه فافهم - بكتة - احبار المحققون أن اسم الاسماء والموصول والمصرات  
موضوع باراء الخصوصات لكن الوضع عام فان يلاحظ الخصوصيات في ضمن أمر عام  
شامل كاللشار اليه مثلاً - أقول - قد مر ان العلم بالوضع يوجب العلم بالوضع له فسمى  
اذا سمع هذا حطر كل مخصوص مضاف اليه بالذات لا يقال ملاحظ الخصوصيات في ضمن  
الأمر العام لأنما هو فرق بين العلم بالنسبة بالوجه والعلم بالوجه والطاهر أنه لاالغات في  
بلك الحالة الى الاشياء ولا يمكن الحكم عليها بوجهها - بكتة - ذكر أن اسعراي المرد  
أشمل من اسعراي الجمع - أقول - هذا مسلم بما اذا استلزم الحكم على كل فرد الحكم  
على كل جمع أو اسن وأما اذا لم يسلم فلام - مثلاً قولنا لا رفع هذا الحجر العظيم كل رجال  
أشمل من قولنا رفعه كل رجل وكذا قولنا هذا الخير تشع رجال أشمل من قولنا هذا  
الخير تشع كل رجل فالاسماليه محله بحسب المعام وذكر حدي على القاعدة أن الاسماليه  
مسلمه في النكره دون الجمع المعروف باللام فانه في معنى المفرد المستعري بلاهاوت - أقول -  
كلام القوم على هذين لاسطال الجملة وسبق الجمع على حصته - بكتة - قد يكون



التقدم للقدم انه كذا أفاد السند أقول - فيه بحث لا يتقرر عندهم أنه يجب أن يترن  
 بالهجرة ما هو المقصود بالاستعظام من الفعل والفاعل ويؤخر ما هو محقق غير محتاج الى  
 الاستفسار حيث ولا شك أن خلق السموات محقق ودين الفاعل والخالق محتاج الى  
 الاستفسار فالسؤال ليس الا حله اسميه صورة ومعني والعولان الاستعظام بالفعل أولى  
 كلام طاهري عليه الأثر انه اعلم في الواقع لا كلي فان عدم المعير في مفهوم الاسم لاسمي  
 الاسم والاحتياج الى السؤال بل الحكمة في ترك المطاوعة الاساره الى بلاده الكفار  
 وعندهم انه اذا تحقق خلق السموات والارض وحدوسها بدمي انه لا يقع شك في نفس  
 الفاعل فالتاسع محالهم التردد في ذلك الخلق ولذا عر عن الخلق تعالى بالمرر العلم فان  
 خلق السموات والارض لمرها وكان صدها يدعي كمال المعرفة والعلم للخالق تعالى وبعدم  
 - نكته - محمل المسند فعلا اذا أريد المقيد بأحد الأسماء الثلاثة على احصر وجه مع  
 افاده المحدد فالوا الزمان الماضي هو الزمان الذي قبل تكاثر والمستقبل هو الزمان الذي  
 يرقب وجوده والحال أحرار من أواخر الماضي وأوائل المستقبل متشابهة من غير مهله  
 وراح كإقبال زيد صلى - أقول - هناك أمثا - الاول أن الصلة في مثل الصاروت فعل في  
 صورة الاسم فتر فيه الحذوب فالظاهر اعشار المحدد فيه بأمل - الثاني أن المطلوب في  
 المضارع إما الحال أو الاتصال على النيين وذلك المنصوح محتاج الى المعرفة فلا احتصار  
 نظرا الى المقصود في الحقيقة اللهم الا أن يقال المقصود في انقضاء ربح الفعل على الاسم  
 باعتبار الدلالة على الزمان والمحدد ملا إصنام شيء وان كان الزمان محسب الارادة محاسا  
 الى المعرفة - الثالث أن زمان الصلاة أريد من زمان التكلم - والجواب انه محدود منه  
 نظرا الى العرف - الرابع أن الآن خارج عن الأقسام الثلاثة كما يرى اللهم الا أن يقال  
 المراد بالماضي الذي حمل حراً من الحال ما هو محسب اللغة لا الاصطلاح اي الآن هو  
 داخل في المركب الذي هو الحال او المراد بالمركب مبهما بحيث لا يتحمل بهما أمر آخر  
 - الخامس أن مراد الماضي يسلم ان يكون للزمان زمان لا حال أهل اللغة لا يلصقون  
 الى اسمها لانا يقول ذكر ايجاه انه لا حال اليوم الاحد فالصواب لا سلبا انه ان يكون للزمان  
 زمان واحار مصهم بأن راد بالمعروف مطاوعة وبالطرف خاصه - السادس ان اعشار  
 الزمان في مفهوم الفعل على وجه المطاوعة من الحذب ودين احرار الزمان فاذا كان الزمان  
 معبرا كان الحذب متحددا ولذا لا يقال للتقدم زمني هكذا فهم المعاني - نكته - اعلم ان

الجهة الشرطية عند أهل الميراث من هو الحكم لزوم الجراء للشرط والمحكم عليه هو الشرط والمحكم به الجراء فصار مطابقة الحكم بالزوم ولكنها معدومة وكل من الطرفين قد أجمع على الحره واحتمال الصدق والكذب . وأما عند أهل العربية فإن كان الشرط إسما من أسماء الشروط فهو متبداً حره الجراء أو الشرط مع الجراء على الأصح أو هو معمول أو طرف للحره . مثل كلما وإن كان حرفاً فكلام هو الجراء والشرط فينبذه بحرف الطرف وهذا المرر . ووافق لكلام المفتاح والرعي وحدي وبما دل على ذلك أن النجاة فيما إذا هدم الشرط على القسم حو"روا اعداء القسم مخلوا على تقدير هذا الاعتار . الجواب جواب القسم ثم القسم مع حواه حره اشرط ولا يبيح عند الرجوع الى الواحدان بالانصاف أن القسم يتناقض مع الحكم فإذا تناقض الجواب معي أن يكون الحكم بين أحرائه ليس على التأكيد المعني أن لم ندر الحكم بين أحرائه فالتاسع حمل الشرط والجواب المعني حو"ما جواب القسم حتى حو"كد الحكم بالزوم إذا عرفت ذلك فقول إذا كان بين الطائفتين محبة أو عداوة مع محبة المقصود فالدال على النفاق بين الشرط والجراء فالأمر ظاهر ولا يند في مخرج أهل العربية للمعني لأن الطرف الصريح المر الشرط قد معني بمعنى الحقيق فلا . مد حمل الشرط وبدأ للحره مدلت المعني وإن كانت المخالفة بينهما محبة المعني حتى يكون الصدق عند أهل العربية ما صار مطابقة الحكم بين أحرائه الجراء وعدمها على ما هو المأذون من مرر انطولوج مرد عليه أنه لا يتوقف صدق الشرطية أصلاً حرفاً ولا لغة على صدور الحكم الحر في الزيد بالشرط بل على تحقق الملازمة بين الشرط والجراء وأما محبة أهل الميراث لأهل العربية في مفهوم انصافاً فلا يمدد فإن الطائفة الأولى حملوا الوصف الذي نفي الرض والامكان على خلاف الطائفة الثانية وتحمي المذهب على هذا الوجه المناس بما عرده . كد . مد كروا أن مثل قوله تعالى ( بل أقم محلول ) عارده حب المعني فاء . الخطأ دون . ة ولعائل أن يقول الناب عمار ولا يظهر في التركيب المحور في انعط . والجواب أن . لي صمه محلول موضوع لاخطأ مع جماعه غير المذكورة بلصص المذهب حمل هذه الصيغة عايه وصار له وصفاً بحسب المعني كاشهد بالقدوى والسوى وهذا المرر مظهر وجه الناب والحو"ر في مثل أنا وردها فاتهم . ودمي أن يعلم أن العايب قد يكون محاراً لمولياً وهو ظاهر وقد يكون محاراً لغيره كما في قوله تعالى ( أو اهودى في مناة ) إذ علب على

سبب عليه السلام أتباعه في سنة العود الى مكة الكفر وقد يكون كتابه فان قوله تعالى  
 ( أنتم قوم تجهلون ) من قبل الالفاظ المدح من الكفاية - كما قال تعالى ( حمل  
 لكم من أنفسكم أرواحاً ومن الأنعام أرواحاً تدرؤكم فيه ) أي جعلكم منها الناس من أنفسكم  
 أي من جسكم ذكورا وأنثا وحلق الأنعام أيضا من أنفسها ذكورا وأنثا مثكم ويكرهكم  
 أنها الناس والأنعام في هذا الدسر والحمل لما فيه من التحكيك من التواء والتباس في  
 قوله تدرؤكم لتبليغ لاهل الحاط من الغلاء على غيرهم من الأنعام المذكورة لمعط الله  
 هذا هو المشهور عند الجمهور . وقال جدي أن انصر من الآية لطهار الطيب والانه ان  
 على الناس فالحطاب محض هم والمعي كبركم أيها الناس في هذا الدسر حيث مكسكم من  
 التواء والتباس وهذا لكم من مصالحكم ما يحاجون اليه في رتب المعاش وحمل لكم من  
 الأنعام أرواحا تنقي بفسادكم وتدوم بدواكم وعلى هذا يكون القدر وحمل لكم من  
 الأنعام أرواحا وهذا أنسب لسياق النظم مما قد وه . واعرض عنه السيد ان اللباس  
 حشد هدم قوله وتدرؤكم على قوله ومن الأنعام أرواحا لانه من جملة حلقهم أرواحا  
 ولا يقال له تنقي الادماء أرواحا - أمول - انه ان حلق الأنعام أرواحا داخل في منشأ  
 تكثير الانام إبقاء الانسان بالمعاد والعمدة فيه . لأنهم . سم قال السيد فالاولى أن يحار  
 هذا انه مدر لكن يحمل الحطاب طما - أقول - انه أدماء مع لانه اذا قل جماعة من خواص  
 سامعان حياكم الساطان حكما في لمدة كذا وحكمكم ، امانات وأرسل جماعه أخرى لخدمتكم  
 وعين لهم ماسا - يحمل لكم الرفاهة كان أفاق بالمال من أن حال احصل لكم ولهم الرفاهية  
 والانصاف خير الاوصاف - كنه - اجتمعا في أن الجملة العاقل هل محور أن تكون حراء  
 ملا ناول أولا اسرار السيد التي اني ما اراه مع تعليق الطال الجاصل في الحال  
 محصول ما لم يحصل في الآية من قوله مثل الاستحقة - أول - الحق أن الطال ليس  
 مما انه عمل . انه الامر لى المدعمل فيه سرور الحروب في الاستقبال والطلب هم ساء ملا  
 استعمال وتغير ذلك فهم الخواص . انه من مساهبات البرا كس فان الحذف . الانصاف  
 المعام وتظهر الانسان ووجهه وهذه المعاني ليست مما استعمل فيه الامط وكذا مثل الهدية  
 الذي يقال له الامر في نفس الموضع بل يقول ذهب جماعه الى أن مدلول الخبر الايعاض  
 وظاهر انه اس من معناه في معناه . حال الطلب في الانشاء سم انه لا يحمي انه لا يتأخر من  
 العار والاولى والجملة السرطانية حررها طاهي معاها بالعارسية اكر جين كنى ناچين

بشدجيين كي ولا عار عليه . نكتته ذهب سيويه في مثل من أوك ان من تصبنا  
 الاستعظام مبتدأ وان كان نكرة خبره المعرفة أي أوك وذهب طائفة الى العكس - أقول  
 المناسب طرا الى كلام النجاة مذهب سيويه لان الخبر وان كان معرفة معلوما في الجملة  
 دون المبتدأ في الظاهر لكن المتدأ في المعنى عبارة عن الخصوصيات اد العرس أريد أو  
 عمرو أو حله الى غير ذلك من المبيات غاية التبيين الا أنه عر بها احتمالا لكلمة من  
 وأما المناسب بمحس اختيار من المالقي فانه يختلف باختلاف العلماء فانه ان كان العرس انبات  
 الاوة لاحد المبيات فالحق مذهب سيويه وان كان المطلوب تعيين الاسم من جهة المبيات  
 فالحق مذهب غيره . نكتته ذكروا ان مثل قولنا الحمد لله نصر الحمد عايه وان لم يكن  
 نصر الحمد للاستعراق بل للحسن وقد حكي وجهه وذلك لان ثبوت الحسن لشخص  
 في ضمن فرد لاساني ثبوت له لشخص آخر في ضمن فرد آخر ثم الكلام جيد اختصاص  
 الحمد به تعالى لوحد لام الحر المبيدة للملكية أو الاختصاص لكنه ليس في الكلام  
 انقصر المصطلح فانه معرفة قولنا حسن الحمد مختص به تعالى عر متجاوز له هكذا يستفاد  
 من تصانيف السيد - أقول - فيه بحث أما أولا فلا ان الادم عند النجاة للاختصاص  
 سواء كان بالملكية أو غيرها وليس خصوص الملكية موصوعاً له ولو سلم فليس مقصود أي  
 المقام بل لا يقصد شبه من عاد التصرفات أصاً ولا اختصاص المستفاد من لام الحر عر  
 الاختصاص الاصافي في الجملة لا الحقيقة المسلم لا تقصر ألا يري أنهم مثلوا لذلك قولنا  
 حكي أي أحله وحملوا أصافة العلم الى الحسن من قبيل الأصافة الالامية المبررة للاختصاص  
 وأما ما فلا ان انبات حسن الكمال لاداب في مقام المدح او حسن صفة العصابة  
 في مقام الذم جيد بحسب الدوى والعرف انصر وان لم يعبه حاشية الدليل العملي وحكمة  
 وهذا ظاهر عند الأصناف والخروج عن الأصناف - نكتته - قد يكون الحسن المقصود  
 في العرف لادم الحسن مطلقاً وقد يكون مذهباً صرف أو حالاً وغيرها وقد يكون محسب  
 الفعل والقدر مما مطلقاً لكن المراد بوجهه مثلاً أي الحبيب إذ لم يحد حصراً مطلقاً الله  
 عليك ولا حصراً المفيد قيد في الفعل أو انقدر بل أريد أن الله في محملها معصوم  
 عليك بل أشير بمرتب الحسن الى هذا النوع المخصوص بالصرف فيه من الله ما عارضا  
 المطلق عبارة عن حال صاحب الكشف في سورة ائمة أن مذهب الكتاب في قوله تعالى لا يدين  
 يدين من الكتاب (لحسن لانه عر به حسن الكمال مذكور في قوله تعالى لا يدين من الكتاب)

نوع معلوم وهو ما أرسل سوى القرآن وهذا المقرر طهر أيضاً أن المعرفة بلام العهد قد يجوز أن يعيد قصر الأفراد فانه يتصور فيه التعدد فافهمه فان هاتين العائدتين بديتان في كلام القوم جداً - نكتة - ذهب طائفة الى أن خبر المبدأ يجب أن يكون حالاً من أحواله مسبوفاً اليه مرسلاً به توجه من الوحد فادراكات الجملة الانشائية خبراً مثل ويدأمر به يؤول بأنه مطلوب صريحه أو مقول في حقه لا على وجه الحكاية بل على معنى إنه يستحق أن يقال فيه - أقول - الانصاف إنه لا يقدر هذان التأويلان من مثل هذا التركيب الذي حصر جملة إنشائية سيما في نحو ويدأمر الرجل فانه لا وجه لاعتبار استحقاق الانشاء للمدح فافهم - نكتة - ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى (لا ريب فيه) لو ولي الطرف حرف الذي لقصد الى ما ساعد من المراد وهو أن كلاً آخر فيه الريب لا فيه - أقول - أقصد الى هذا المعنى البعيد غير لازم فان القديم قد يكون لسر الحصر كما في هذا المقام فانه يجوز هنا تقديم الطرف لكون مدحليته أكثر في المقصود أعني استواء كون القرآن محل الريب لدانته لاستواء الرب عنه لأموار خارجة نعم لو قدم لتوهم القصد الى البعيد - سواعلم - أنه حمل صاحب المفتاح إشارات الرب في عبر القرآن من الكتب السماوية ماطلاً - أقول - فيه أن المصحر من بين الكتب القرآن فقطصها الريب - نكتة - المحاطب في قصر التبيين حاكم حكماً متوفاً بصواب وخطأ هذا هو المشهور وأعرض عما لا السيد فقال بل هو حاكم حكماً صواباً أي الحكم بأحدهما محملاً ومردد بين أمرين معينين أحدهما واقع والآخر على خلافه والمقصود بالمصحر تقرير صوابه ودفع رده ضمن ما هو الواضح - أقول - يمكن أن يقال الحكم الخطأ هو حكمه بأن كلا منهما مساو للآخر في أنه حائر بلا مرجح والمحلله كون ذلك الموضع مما ينبغي التردد فيه لكن هذا الحكم صمي كالحكم بأحدهما مبهماً في مصر القلب أيضاً تأمل - نكتة - المستطوع في كتب القوم أن الاسهام ما يطلب به حصول أمر في ذهن الطالب وإن ذلك العريب مقوص بمثل الأمر بالعلم أو التعميم نحو علمي وفهمي فمدقق المدقق التثريب بأن المراد ما يطلب به حصول أمر في ذهن الطالب من حيث حصوله فيه وأما بل علمي وفهمي فالمقصود حصول العلم والفهم في الخارج لكن خصوصه الفعل افصحت حصول أمره في الذهن - أقول - كون الأمر لحصول أمر في الخارج على الإطلاق محل جهل بل الظاهر طلب شيء مطاعاً ذهباً كان أو جارحاً وهذا البدر جفاف في المهرق ولو سلم

فالمناسب أن قيد هكذا . الاستمهام ما يطلب به حصول أمر في ذهن الطالب من حيث  
جنس المصدر لا من خصوص المادة كما في نفس صبح الأمر وقد أحاط بوجه آخر وهو  
أن المطلوب الحقيقي في الاستمهام هو العلم بالمهم والعلية والمهم وسيلة اليه وفي مثل علمي  
وهي المطلوب التعليم والمهم والمعلم تابع له وطبي في الفرق أن المطلوب الحقيقي في  
الاستمهام الأمر الخارجي أي الواقعي أي المعلوم من حيث الوجود العلوي وفي مثل علمي  
وهي العلم باعتبار الوجود الأصلي في الأول العلم باعتباره الوجود الأصلي تابع له ومقصود  
بالعرض وفي الثاني الأمر بالممكن كما لا يخفى على كل ذي بصيرة نافذة - نكتة - المشهور  
أن الحمرة لطلب التصور في مثل أدرس في الآراء أم علم وأريد في الدار أم عمرو فقال  
السيد إنه لا يتفاوت بين صور الطريقين بعد سؤال السائل فالظاهر أنه لطلب التصديق فإن  
السائل صدق هل السؤال بأن الحاصل في الآراء مثلاً أدرس والسئل لا على اليقين وبعد  
السؤال صدق حصول أحداهما ميباً - أقول - إن لم يتفاوت حال أدرس والسئل محسب  
التصور لكن يتفاوت حال ما أسند اليه كونه في الآراء فله لو حط أولاً بسوان أحدهما محسباً  
ثم تصور بسوان المسمى بهما . ألا ترى أن من قام بطلب التصور بالاحاطة وبالحب يريد  
وأما الفرق بينهما ما بأن السائل عن لم يعرف الخصوصات نظراً إلى مقتضى السؤال على  
ماد كره السند فلا يخفى . هـ لأن السائل عارف بالخصوصيات عام الأمر أنه داخل  
عنها وحصل الدكر بالحجاب وليس الاستمهام إلا لإزالة الدكر ولو لم يجد ر أن يكون  
السائل عن طرفاتها بل هو لم يحور أن يسأل بهذه الطريقة أي من من هؤلاء الأشخاص  
الخاصين بمثل ذلك وكذا الاستمهام بمثل ذلك كمثل حالك أفسح أم سمع وليس  
شيء من تلك الكلمات لتصديق الآراء - نكتة - ذكر في الكشاف في قوله تعالى  
( قل لم يعملوا وإن عملوا هم ) إلى قوله ( وبسر الدرس آراء ) الآية . نفس المذهب  
بالمطلب الأمر حق تعالى له مشاكلكه من أمر أو من يعطى آراء وإنما المقصود  
بالمطلب حمله وصف بوائد المؤمنين وهي معطوفة على حمله وصف عباد الكافرين  
كما يقال يريد به فاعله والآراء وشعر عمرأ بالعمد والاطلاق ولك أن تقول هو  
معطوف على قوله فاعلوا هذا لحدى هذا الكلام في المطلب دايلاً على حوار عطف  
الإنشاء على الإخبار من غير أن يكون أحدهما محسباً لا حر بل بوجد عطف الحاصل  
من معاد إحدى الجملتين على الحاصل من معاد الأخرى فاعله من سلبه أسند بأن



لعط الجلمة في عبارة الكشف لم رد به ما هو المقصود في هذه المباحث والا فسلم أن يكون الوجه الآخر في الكشف من قبل عطف بشر محرداً عن المعامل على فاعقوا كذلك وهو ظاهر المقادير بل أريد معي المجموع أي المستند بالمعطف هو مجموع قصة بين فيها ثواب المؤمنين على مجموع قصة بين فيها عذاب الكافرين. قال صاحب الكشف أنه ليس من باب عطف الجملة على الجملة لمطلب مناسبة الناسبة الاولى بل من باب ضم محمل مسوق لمرص الى آخر مسوق لآخر والمقصود بالمعطف المجموع والشرط المناسبة في المرصين فكما كانت أتد كان المعطف أحسن ثم اعرض بان قول المطول بل يوحد عطف الحاصل لاحصاء له لا به إن أراد به تأويل إحداهما بالآخر في ذلك عطف الانشاء على الاحار أو بالمعكس ساء على التأويل لاهم آخر كما اعترف صاحب المطول وان أراد به لا تأويل أصلاً فلا فائدة حثني قوله بل يوحد «أقول» ليس المقصود أن الآلة على توحه الكشف عطف جملة إنشائه على جملة خبرية بل المقصود التطهير والاستدلال بخبر الكشف لما ادعاء على محور عطف الانشاء على الخبر مثل تأويله بلا فرق الأثرى أنه قال في شرح الكشف وليس المقصود عطف الامر بل عطف مضمون قوله وبشر الخ على الحاصل من مضمون الكلام السابق هو عطف مجموع على مجموع لا باعتبار عطف شيء من هذا على شيء من ذلك وأيضاً أورد صاحب الكشف الطير في عطف جملة على أخرى على ما هو الظاهر الا انه يمكن أن يقال أقصر في الطير على ما هو العمدة في كل من المعطوفين قدرت حمل أخرى لسان القصة وأما الجواب عن الاعراض الناقية فظاهر انه لا تأويل لاحدي الجملتين بالآخرى بحسب الاستتمال لكن يلاحظ في المعطف حاصل كل من الانشاء والاحار بالمال والمرص كما في عطف القصة على القصة والدليل عليه أنه ذكر السند في الوجه الثاني للكشف أن قوله وبشر مرتب على الشرط أي فان لم يفعلوا باعتبار أن مآل المعنى فاعقوا البار واعقوا ما مضى من حسن حال أعدائكم فأقم وسر مقامه بها على أنه مقصود في هذه أيضاً لا لمجرد عطفهم فقط وهذا السند من الربط المصوي كاف في عطفه على ذلك الجراء وان لم يكف في جملة جراء اسداءم اعلم أنه حمل المعطوف عليه في الوجه الاول للكشف جملة فان لم يفعلوا الخ «أقول» التماثل بسند فان المعطوف عليه مرتب على جملة وان كسب في رب الخ بخلاف المعطوف وأبعد من ذلك جملة جملة وان كسب في رب الخ كما فعله السند فان المرص منه اساء

الانحمار والسوة وطبي ان المخطوف مجموع قوله تعالى ان الذين كفروا (الي قوله ونشر  
 الخ أو قوله ( أعدت للكافرين ) لكن على تقدير حمل أحري مسمحة لقصة عذاب الكافرين  
 أي وحلت مأوي لهم وما أحسروا وما أخرج حالهم . كما قال السيد في الطير الذي  
 ذكره صاحب الكشف لمطالع القصة حيث قال أي وقد ساء بالمد والارهاق فما  
 أسوأ حاله وما أحسره وهذا على سلة كبري وأخطت به سيئاته الى غير ذلك مما ساسه  
 ونشر عمرا بالعمو والاطلاق فما أحسن حاله وما أنعم وما أرحمه - مكية - علم البيان  
 يعرف بطرق أداء المعنى الواحد المكييف بالخواص والمعموم من كلام السيد في مواضع اختلفت  
 بكيفية أداء الخواص نفسها وهذا غير صحيح لأن الشائع اعمار اللغات المحاررات والكلمات  
 والاسعارات والتشبهات في المعاني الاصله للراكب وذلك ثمرة البيان فان هذا الاعتبار  
 يورث اللامعة التي مرجحها الى علم المعاني والبيان فظاهره انه لا دخل للمعاني فيه بل بقول  
 لا يظهر حرمان كثير من الطرق في الخواص والاستعارات الخيلية ونشده الحسيات والاستعارة  
 بالكناية والجارح المعنى - مكية - المشهور أن الدلالة محصورة في الوصفة والعقيدة والطبيعة  
 « أقول » تشكل بدلالة المعركة فانها ليست طبيعة وهو ظاهر ولا عقلية ولا وصفية بل  
 عادية على ما في شرح المواضع لا يقال اني كونها من العقيدة التي لا تصور التحمل فيها  
 وفي تمرير شرح المواضع للدلالة إرشاد الى ذلك والمراد بالدلالة عند التقسيم العقلية لا الاعم  
 لا ما هو لا وحه حيث دللت السمة وأحراج الطبيعة عن العقلية والحاصل انه ان اعتبر في العقلية  
 اسمحاله السلف عقلا حرج دلالة المعركة ودلالة الدخان على النار والامدحل الطيبه أيضا في  
 العقلية - مكية - فسموا الحقيقة الى لعوبة وشرعية وعرفه فان واضعها ان كان الله فلعوبه  
 وان كان الشرع فشرعية وان كان العرف فعرفية « أقول » هذا لا يطهر على تقدير أن يكون واضح  
 اللغات هو الله تعالى على محار المطول نظر إلى الظاهر وعلى تقدير التوفص أنصا والحوادث أن نسبه  
 الوصف الى أهل اللغة والسرع والرف في شأن هذه التسمية على صراط من المساحة والمراد  
 الانتساب اليهم باعتبار ظهوره منهم وهم مسمكون ومخاطبون في محاوراتهم - مكية -  
 ذكرنا أن اللفظ اذا اسعمل في الموضوع له تحسب اصطلاح المحاطب كان حقيقة واذا اسعمل  
 في غير ما وضع له في اصطلاح المحاطب كان محارا - أقول - محاور ان يكون اللفظ موضوعا  
 في اصطلاح واحد معين وهذا اسعمل في أحدها لا من جهة أنه موضوع له فان المعنى حقيقة  
 في علمي البصرة وعلمي البصر كما يتبادر من الأساس فان اسم عمل في علمي البصرة للمعالة في

أن ذلك الأمر المقول الذي اعتبر المسمى فيه عملة الأمر المحسوس وإلى ذلك أشير في شرح  
الكشاف في الخطه فلا حترار عن ذلك الحار بملاحظه ويد الخيقه لا قيد اصطلاح المعاطب  
كما ذكروا تأمل - مكتته - قولنا ويد أسد محمل أن يكون استعاره عن الرجل الشجاع  
المشه بالاسد فالمسمى ويد رجل شجاع كالاسد وفي الجملة مألوفة من حمل حمل الاسد على  
يد عملة دليل على مشابته للأسد وهذا هو المحارر عند حدى واعتبر من عاه السيد أما أولاً  
فلأن إثبات الشبه في الاستعاره يجب أن يكون أمراً مسلماً مثل رأب أسداً - أقول -  
هذا ليس على الاطلاق ألا يرى أنه ليس مسلماً في الاستعاره البعيه والبعاه المركبه فكذا  
في بعض الاستعاره الاصلية المفروده . وأما ثانياً فلأن هذا القول عملة أن حال في الفارسيه  
ويد شير أست لا عملة قولنا ويد مردي همجو شيرسب - أقول - كما يجري الاستعاره  
والتشبيه في الالفاظ العربيه فكذا في الفارسيه حال فلان طيب عيسى اسب وعلان كريم  
حام اسب وعلان نوكر بادشاه كما اسب وادشاه وهذه الامثله محمل التشبيه عيسى فلان طيب  
همجو عيسى اسب وعلان كريم همجو حام اسب وعلان نوكر همجو حاكم وادشاه است  
ومحتمل الاستعاره بان يقال فلان طيب اسب هو عيسى وعلان نحشه جون حام است  
وعلان حاكمي ماسد بادشاه اسب إلا أن يدعي أن تلك المعاني الملائمه للاستعاره ليس بمعاني  
الالفاظ العربيه والفارسيه المحمله للاستعاره والتشبيه ودوره حرط الفناء . ثم اعلم أنه قد  
يدكر قيد في مثل هذا الكلام نحو ويد أسد على فطن قدس سره أنه بما يؤيد رأيه ودرع  
السيد أنه متعلق بالمسبه بإد الحراءه مضمومه منه سماً - أقول - الحق أنه متعلق بمضمون  
الكلام بإد الحراءه مضمومه من سوجه لأنه ما كان ماله به رغبه فانه لا يصد إلى التشبيه  
بالمسبه كما لا يخفى - لكنه - ذكروا أن الاستعاره لا تجري في الاعلام إلا بادر الابهاتعني  
أدحال انشبه في حدس المشبه به بحمل افراده فمعين معارف وعبره معارف والعلم يبا في  
الحسنه - أقول - الاستعاره لا تعني بأويل الحسن بل أدحال المشبه في حسن المشبه به  
ادعاء لاحقيقه اذا كانت في اسم الحسن أو جعله عين المسبه به اذا كانت في العلم ولو سلم فقول  
يمكن ادعاء الحسن والأويل في العلم بان يدعي أن العلم موضوع ماداءات له تلك الصفة المطلوبة  
مطلقاً لا لشخصه عاه الأمر أن اسم الحسن له حسن في الواقع فيدعي له حسن به لاخري  
فوقها بخلاف العلم فانه شخص فيدعي له الحسن به ولا فساد في ذلك ودكر السيد أنه لا يجري  
الاستعاره في العلم إلا بادر أاعتار أنه يجب اسهار المشبه به بوجه الشبه وذلك الاسهار لا يوجد

في العلم لا على التدرج - أقول - ذلك مسلم فانه يكون أحد الأمرين إما كون وحه المشه في المشه به حلياً بمعنى أو كون المشه به معروفاً بوجه التشبه على ما في أو آخر محب الاستعارة من المصاح وأيضاً المناسب أصار الاسفار عند المحاطين لا مطاماً وكبراماً لا نادراً نشر الاشخاص بالوصف الخاصة في الخلق عدمه - نكه - لفظ الاستعارة ان كان اسم حسن حقيقة أو بالثأويل كالمع بالاسفار أصليه والافعية كالحروف والفعل واسم العمل والمفعول والصحة المشبهة واسم التوصل وأسماء الزمان والمكان والآلة وانما كاتب سعيه بها لان الاسفار بتدليله وانتشبه بمعنى كون المشه موصوفاً بوجه التشبه أو يكون مشاركالاً المشه به في وجه التشبه وانما تصاح للموصوفيه الحقائق دون الحروف وهو طاهر ورود معاني الافعال والصفات المشقة كونه متحدة غير معررة بواسطة دخول الزمان فيها أو موصوفاً له - أقول - هما محاب - الأول أن الحار المرسل لا تحقق الا إذا أصل المعنى الحقيق بالملمة فيدعي أن لاخري ذلك أيضاً في المشقة الاستعارة ولم يعمل ذلك من أحده الثاني أن الصبر للمعنى عن المصطلح يند من باب الاستعارة تأمل - الثالث أن الدليل يصح أن لا يصلح معي الحرف والفعل مشبه إدلندي أنه لا يمكن أن يكون مشبهاً به وأحاط به السد بان اصفاً المشه به كون المشه موصوفاً ومحكوماً عليه يسارم انصاء كون المشه به موصوفاً ومحكوماً عليه إذ ملاحظ انصاف المشه بالوجه وانصافه بمشاركته المشه به فيه بمعنى ملاحظه انصاف المشه به والحكم عليه بالانصاف والمشاركة مع المشه في وجه التشبه - أقول - الانصاف انه لا يلزم الدخول في أن هذا الانصاف الماهية به والحكم عليه بالانصاف والمشاركة مع المشه في وجه التشبه تأمل - الرابع ان هذا الانصاف لا يدل على تشبه به لا يسار منه والاسفار أصلاً في معاني الحروف والافعال بل اذكي بالله هو الاستعارة في المتعلقات والمصادر لكن المصادر من كلامهم اسارها تماماً على وجه السراة - والخامس انه لا يلزم في السند والاسفار أن ملاحظ المشه به عد الحكم عليه بالمشاركة والانصاف في ضمن لفظ الحرف والفعل بل محور أن ملاحظ في ضمن أمر عام كما في وضع لفظ تارة مناه خاصة بالهاوت لا يقال الاستعارة لما كان في ضمن لفظ الحرف بمعنى أن ملاحظ عند الحكم بالمشاركة والانصاف أنصاً في ضمنه لأننا حول ذلك مجموع فانه ملاحظ المتعلق في سنده واستعاره في ضمن لفظه لا في ضمن الحرف مع أن المقصود

استمارة لفظ الحرف . السادس أن معي الحقة من حيث هو مماها لا يصاح لأن يحمل  
 محكوماً عليها مع أنهم صرحوا بحريان الاستمارة الثمانية فيها . سكتت . احتار السند أن  
 التراكيب ليست مستعملة في مستعمات الحواس مثل تطوير اللسان المستفاد من الحذف  
 وزيادة الاحتياط والقرار المستفاد من الآفات ومحوها بل هي مضمومة من سوق الكلام  
 واحتار تطوير ذلك في التبريس بالطر الى المعنى المرص عنه . أقول . قد ذهب في مثل  
 الكلام المحرد عن التأكيده حقيقه في حلوه السامع عن الانكار وكنايه عن كون  
 إنكاره بمره عدم الانكار بحرف النامه بل هذا يعني أن يكون الكلام المهدوف  
 المسند اليه ملامه . محلا في تطوير اللسان بلا حاول عند الانصاف ثم لا ظهر استعمال  
 الكلام الخالي عن التأكيده ملامه في حلوه لهن والكلام لتؤكد في إنكار المحاطب أصلا  
 . نكه حقيقه . قال صاحب الكشف ومعني الاستعلاء في قوله تعالى (أولئك على هدي)  
 مثل لمحكمهم من الهدى واستقرارهم عليه وعسكهم . هت حالمه محال من اءلى الشئ  
 وركه فذكر حدى قوله ومعني الـ ملامه مثل أى عمل وتصور لمحكمهم من الهدى  
 هي أن هذه الاستمارة سمه مميلا أما السمية فاحرياه أولا في صملى معي الحرف وسميها  
 في الحرف وأما الجمل فلكون كل من طرفي الـ ملامه . ملة . معة . من عده أمور حال الله  
 بورد ساه أن اسراع كل من طرفيه من أورد عده تسارم ركه من معاني . مده . ومن  
 السان أن . ماق معي كلمه على وهو الـ ملامه . في معة كالحرف وطاؤه إذ المعنى  
 المفرد في الاصطلاح ليس إلا مادل ساه . ماعه . معة وان كان مركا في سمه كالانسان  
 فلا يكون مشها . في سايه ركه طرفه . وان سم الـ ملامه في آخر وحمل المجموع مشها  
 . لم تكن معي الـ ملامه مشها . في هذا الـ ملامه فكيف تسرى الاشياء والاسماء منه  
 الى معي الحرف والحاصل أن كون على الـ ملامه . ملامه . ملامه كون الـ ملامه مسها .  
 وان ترك طرفيه تسارم أن لا يكون مشها . ملامه . ملامه . واحد . ملامه كون كل من  
 الطرف من عده أمور لا يوح تركا بل به معي ملامه في مأحده وهو مردود بان المسه  
 ملامه اذا كان مراما من أءاه مده فاما أن سرح تمامه من كل واحد منها وهو باطل  
 فانه اذا أحد كذلك من واحد منها ومرة ماميه من واحد آخر يكون لموا بل محصلا  
 للحاصل واما أن سرح من كل واحد منها ملامه . ملامه . ملامه كون مركا للصورة واما أن  
 لا يكون هناك لا هذا ولا ذلك وهو أيضا باطل إذ لا معنى . ملامه لا براعه

من تلك الأمور المتعددة على أن هذا العاقل قد صرح في صير قوله تعالى ( مثلهم كمل  
الذي استوقد ناراً ) بأنه لا معنى لتشبيه المركب بالركب إلا أن يتبرع كيمه من أمور متعددة  
فيشبهه بكيمه أخرى مثلهما يقع في كل واحد من الطرفين أمور متعددة وأيضاً قد أطلقوا  
على أن وجه الشبه في التمثيل لا يكون إلا مركباً وليس هناك ما يوجب ركه سوى كونه  
متبرعاً من أمور عدة فإذا كان ابراع وجه الشبه من أمور متعددة مسارها لركبه كان  
اتباع كل من طرفي التشبيه مسارها لركبها لأن الله هي للمركب هو الأبراع من أمور  
عدة ثم إن الآية محتمل وجوها ثلاثة الأول أن يكون استعارة تشبيهية بأن يشبه تمسك  
المؤمن باللهدي بمسلا الركب على المركوب في التحكم والاستقرار . والثاني أن تشبه  
هيشة متبرعة من اتقى واللهدي وتمسكه بالهيشة المدرعة من الركب والمركوب واعتلائه عليه  
فيكون هناك استعارة تشبيهية ركب كل من طرفيها . لكنه لم يصرح من الالفاظ التي آراء  
المشبه إلا بكلمته على أن مدلولها هو العدة من تلك الهيشة وما عداها مع أنه يلاحظ معه  
في معنى اللفظ . وية وإن لم تكن مقدرة في تعلم الكلام إذ بعد ملاحظه مدلول على يقرب  
الذهن إلى ملاحظة الهيشة واختارها لخصات كله على معونه فرائس الأحوال قريبة الدالة على  
أن الالفاظ الأخر الدالة على أحرار تلك الهيشة مقدرة في الإرادة يدل بها على سائر الأحرار  
فصدأ كما قصد الاعلاء بكلمة على ولا مساع لأن حاله مير على كله وحدها من  
الهيشة الثانية للهيشة الأولى وذلك لأن الهيشة الثانية ليس معنى على ولا مطلق معاًها الذي  
سبب الاستعارة منه إلى معاًها واللهي الأولى ليس معبومة معها وحدها إلا معاًها لصدأ  
ولا تكفي ذلك في اعتبار الهيشة بل لابد من أن يكون كل واحد من أحرار المركب ما هو حراً  
فصدأ كالإله ليس معاًه مركبه معاًه من حيث الملاحظة فصدأ لابد أن يكون مدلوله  
اللفظ مقدرة في الإرادة ولا تكون في معنى تلك الالفاظ تصرف بحسب هذه الاستعاره  
فلا يكون في كله على معاًه كالأمر الذي له في المال المشهور وللأمر الذي له في  
أشي أراك هدم رحلاً وتوخر أخرى . بالنسبة أن الله الهندي للمركوب الموصل إلى التمسك  
فيجب له نص لوارثه وهو الاعلاء على طرعه إلا مارة فالكسبه إلى هاشم كلامه . وقد  
كتب حدى محطه في الحاشية لآلة الاله مارة . الحرفية لا تكون معاًها إلا معاًها لمسارم  
كون كل من أحرار مركباً . فحق معنى الحرف لا يكون إلا مراً لا فاقول كما لا عمن  
في حيز المعنانية التي الله على الله الحاله فالحاله بل وصف صورة . رة من عده أمور

بوصف صور أخرى وهذا لا يوجب إلا اعتبار التعدد في المأخذ لافيه عهده ولا ينافي كونه متعلق  
 بمعي الحرف وسيدر عليك مراعاة في هذا الكتاب الاستعارة لتمثيل الحرف بأقواله وناقته  
 اتوهمق ومنه الاستعانة في التحقيق إما بيان المعنى للمقدمة الثانية فهو أن الاستعلاء المطلق متعلق  
 المعنى لمطلق كله على لكن بخصوصها متعلقات خاصة مثلاً في الآلة استعلاء الراكب على المركب  
 استعلاء ملتصقاً بوجه التمكن والاستقرار وذلك لأن متعلق بمعي الحرف ما رجع إليه نوع  
 استمرار فقد صدر عن ذلك المعنى في الحرف وهذا الاستعلاء الخاص لا يتم لمعي على نصاروم  
 العام للخاص ومحور نفسه بذلك عرباً ولا شك أن الشيء به هنا ليس مطلق الاستعلاء بل  
 ذلك الاستعلاء الخاص . فان قل الطاهر إن الاستعلاء مقيد بتلك الأوصاف دون  
 التركيب قلنا نعم لكن السيد قال في حاشية المطول رد كون الرشيع حارحاً عن الاستعارة  
 بواسطة كون المستعار مقيداً به بدون التركيب إذا كان الشيء به هو المقدم من حيث هو  
 مفيد فلا بد أن يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون  
 ذلك الوجود فلا يكون متعلق بمعي الحرف هنا مدلولاً بلفظ مفرد وكذا بمعي الحرف  
 به لا يدل بلفظ مفرد وإن كان معي واحداً مقيداً به ودعاؤه الأمر أن يكون الموضوع  
 بأثره لفظاً واحداً مفرداً والحاصل أن معي الحرف في أدائه يحتاج إلى ألفاظ متعددة  
 كلمتي المركب إلا أن المقصود الأصل في الحرف بثمة المفيد دون المفيد وفي معي  
 المركب المجموع وأما بوجه المعنى للمقدمة الأولى فهو أن معي التمثيل هنا على نفسه الحالة  
 المدرجة من أوردته عندها ومعنيها من أبعاد الحلقة من الأمور حصولها معاً وجودها  
 على وجه الزم ودوامها على ما قال السيد في حاشية شرح التلخيص إن الصور الطارئة  
 للمادة مدرجة معها ولا يصح أن يكون شيئاً منها مدرجة من مجموع قائماً به بدون  
 التركيب والحرار والافواه على سره ولا يوجب من أجزائها الخوع خصوصاً  
 لأنه ذكر في شرح المصنف أنه يجوز أن يكون أمراً حالاً في المجموع من حيث المجموع  
 ولا يكون حالاً في أجزائه كالقطعة في الخط والاصافة في محالها عند الغائل بوجه دوما  
 ورواد في حاشية الحريد حال وهكذا جميع الأجزاء التي لا تسري في محالها فلي هذا  
 يجوز أن يجري الاستعارة التمثيلية في معي الحرف المفرد بالوجه الذي ذكرناه وأنه مبرعة  
 من الأمور المتعددة على ما سبق فان معي على حاشية بين الراكب والمركب على  
 وجه الاستمرار قائم بهما معاً عهده ولا يصح في ذلك أنه يلاحظ الأمور المتعددة

قصداً بالسط كثيرة اد العسل والتركيب في المأخذ لافي منه • وما ذكروا أن الوجه مركب في التثنية فاعبار المأخذ وعلى هذا يحمل ما قل إنه لا معنى لتثنية المركب إلا أن يبرع كيفية من أمور متعددة فثمة بكيفية أخرى ملوا لم لا يحري الاستعارة لتثنية بالمعنى المشهور في الحرف فاما في مجموع الكلام المركب من اللفظ متعددة موصلة فلا تصرف في الاحراء كما يقال في أراك بضم رحلا وتوخر أخرى ورواد من المجموع إلى أراك مراد في هذه المسئلة مثلاً • وقد اعرف حدي بذلك والحاصل انه يحري في الحرف التثنية بمعنى ابراع الحالة من الأمور المأخذة ولا يحري في معنى التثنية في المركب المفصل قصداً إلا أنه ينبغي أن يعلم أن اعتبار الاستعارة التثنية بالمعنى المشهور في الآلة يعتمد على ظاهر فانه لا قصد فيها لتثنية حال المجموع بل لتثنية التثنية فلهذا تناسل الزاكن المركوب في استقراره عليه وأيضاً لا وجه لاستار ألفاظ التثنية في هذا التركيب بعد دخول لفظ على على الهدى وحصله حرراً عن لفظ أولئك مضافاً به إلى التثنية مع ان الهدى وأولئك من أحرار التثنية • فان قلت قد يطوى ذكر التثنية في التثنية كما يطوى في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج إلى تعدد في تعلم الكلام إلا انه يكون منسباً غير مراد في الاستعارة موبناً مراداً في التثنية كما في قوله تعالى ( وما يستوي البحران هذا عدد فراب سائغ إلى قوله ) وتري الفلك ( واجر ) فان البحران مستعملان في معانيهما الحقيق وأريد تثنية الاسلام والكفر بهما ولا يقدح لفظ التثنية بل في مجرد الارادة وكذا ملحة إلى التثنية في الاستعارة • قلب البرق ظاهر فان التثنية قديكون مكيناً عنه معاداً صاماً - كما في قول الشاعر

فان هي الامام وأسمهم • فان المسك بضم دم العرا

إد مجموع اليب مفيد لتثنية المحط بالمسك في الاحراء عن ذي حمسه فهو له وما يستوي البحران، إلا أنه أيضاً مفيد لتثنية ولا فاه من ألفاظ الدلالة لتثنية عاة لامرأان اعصار لفظ التثنية بهما غير انهم الكلام بخلاف قوله تعالى ( أولئك على هدي ) فانه ليس المجموع كنهان عن الاستعارة ووجود أحرار التثنية • فاني اعصار ألفاظ الاستعارة فان التثنية منسباً فيها أسلا والمطلحة لاحدها لا حول على على الهدى وأيضاً الاستعارة محاراً أي كنهان • مستعملة في غير معانيها المأخذة • وادام ذكر العاطم ولم يحدده • مداعصار الجهور • فني اسكال على اعتبار الاستعارة لتثنية المركب مطلقاً فان المقصود التثنية من الخليل



المتزعين من الأمور المتعددة الواقعة في الطرفين ولم يظهر وصع أمر باراء الحالة حتى يصرف عنها إلى أخرى بملامة التشبه والمطابقة لا يظهر في تلك الاستعارة ما يتصرف فيه بالحدود وأما الهيئة التركيبية لموضوعه باراء الأتات أو التي مظهره أنه لم يقصد فيه فلا حضور فيه وإن سادر من تقرير شرح التلخيص - وأعلم - أنه تحتمل الآية احتمالين آخرين سوى الاحتمالات السابقة. أحدهما أن يشبه المتقون بالرا كين وحصل كله على حرية الاستعارة بالكناية المرساة على التشبه - الثاني أن راد الكلمة على العسك والاستمرار على وجه الممار المرسل هذا عاه تحقيق المقام المشد على أكثر من الأقوام بحث ادفع الملام على الكلام بالتمام الخطب المصاحب اداطلع الصاح - نكتة الصنم ان يقصد بلعقل عمل مصاد الحقيقى ويلاحظ منه معنى من آخر يماسه ويدل عليه بذكر ما يتطابق بالآخر وهما المحدث - الاول انه قد جعل المذكر أصلا في الكلام والمحدوف قيد له كما في قوله تعالى ( لسكروا الله على ما هداكم ) أي لسكروا الله حامداً على ما هداكم وتارة يسكن فيحصل المحدوف أصلاً والمذكر حالاً كما في قوله تعالى ( يؤمنون بالله ) فقال في الكشف أي سترمون به مؤمنون - أو معولاً كما في قولهم أحمد اليك أي أسبي حمة اليك - وقد اعرف حدى بالوجه الأخير في قوله تعالى ( ليكنوا الله ) وفي قوله تعالى ( فأرهما الشيطان ) لكنه صرح في تفسير قوله تعالى ( إذا حلوا إلى شياطينهم ) بأن معنى قول الكشف إذا أهوا السحره باعتبار أن ددته تالى على تصديق معنى الأهاء كما في أحمد اليك أي أسبي حمة وهذا بيان للمعنى وأما المدر فأحمده مبياً اليك سم إن الأصل حمل المتروك حالاً على ما صرح به فقدس سره في تفسير قوله ( وإذا حلوا إلى شياطينهم ) - وول صاحب الكشف عكسه أي حمل المتروك أصلاً والمذكر حالاً - مع طرق التصحيح وسعه حدي في قوله ( ليكنوا الله ) ودحكر السيد أيضاً في حاشيته شرح المفاح في أوائل المانون الأول انه الأصل الأيسر وهما وجه آخر لمذكره - وهو المظف - - - ك على المذكور أو حمل المذكور كتابة عن المتروك كما في قوله تعالى ( أحل الله له انصام الزف إلى سائكم ) أي الانصام إلى سائكم أى الخواص فانه لا معنى له - - - حث اثره أي ذكر الخواص به وكذا العكس - البحث الثاني - أهم احدهما وهو أنه إلى أن المعنى مستعمل في معناه الحقيقي والمعنى الآخر مراد بالمعنى المحدوف بدل - - - ذكر ما به من معناه - - - كانت مبادته للمذكور بموت صلة حرية على استلزامه جعل ك - - - في معنى المذكور وذهب الأكبرون إلى أن كلا المعنيين

مراد بالقطر واحد على طرفة الكفاة واعتبر عليه بان المعنى المكى به في الكفاة قد لا يقصد شوه وفي الصميم بحسب القصد الى ثوب كل من المصن والمصن فيه - اقول -  
الجواب انه ~~لا يمكن~~ ~~ان يكون~~ ~~المعنى~~ ~~المكى~~ ~~به~~ ~~المقصود~~ ~~الثروت~~ ~~في~~ ~~الحمل~~ ~~على~~ ~~الاستمرارية~~ ~~في~~ ~~بعض~~ ~~الاشياء~~ ~~فلا~~ ~~مصور~~ ~~في~~ ~~حمل~~ ~~الصميم~~ ~~من~~ ~~جهة~~ ~~ذلك~~ ~~الصميم~~ ~~بم~~ ~~رد~~ ~~عليه~~ ~~ان~~ ~~المكى~~ ~~به~~ ~~لا~~ ~~يكون~~ ~~مقصوداً~~ ~~إصالة~~ ~~بالطريق~~ ~~الى~~ ~~المكى~~ ~~عنه~~ ~~والظاهر~~ ~~أه~~ ~~قد~~ ~~يقصد~~ ~~إصالة~~ ~~للمكى~~ ~~به~~ ~~فانه~~ ~~قد~~ ~~يحمل~~ ~~للمذكور~~ ~~أصلاً~~ ~~والمتروك~~ ~~حالا~~ ~~وقد~~ ~~يعكس~~ ~~ه~~ ~~قال~~ ~~صاحب~~ ~~الكشف~~ ~~في~~ ~~تفسير~~ ~~قوله~~ ~~هذه~~ ~~الى~~ ~~(~~ ~~ليكنوا~~ ~~الله~~ ~~)~~ ~~حما~~ ~~دس~~ ~~فذكر~~ ~~المحققون~~ ~~لم~~ ~~يحمل~~ ~~الأصل~~ ~~حالا~~ ~~لأن~~ ~~التحليل~~ ~~لنعظم~~ ~~حال~~ ~~الحمد~~ ~~وحمله~~ ~~مقصوداً~~ ~~أولى~~ ~~من~~ ~~العكس~~ ~~لأن~~ ~~الحمد~~ ~~إنما~~ ~~يستحسن~~ ~~ويطلب~~ ~~لما~~ ~~فيه~~ ~~من~~ ~~العظم~~ ~~ه~~ ~~ثم~~ ~~انه~~ ~~قد~~ ~~أحار~~ ~~السيد~~ ~~أن~~ ~~القطر~~ ~~مستعمل~~ ~~في~~ ~~المعنى~~ ~~الأصلي~~ ~~إصالة~~ ~~والمعنى~~ ~~المصن~~ ~~مقصود~~ ~~سأ~~ ~~من~~ ~~غير~~ ~~أه~~ ~~سأ~~ ~~أو~~ ~~يدير~~ ~~أصلاً~~ ~~ه~~ ~~أقول~~ ~~ه~~ ~~قد~~ ~~يقصد~~ ~~المتروك~~ ~~إصالة~~ ~~فانه~~ ~~قد~~ ~~يحمل~~ ~~أصلاً~~ ~~وقد~~ ~~يعكس~~ ~~مع~~ ~~أه~~ ~~قد~~ ~~سحب~~ ~~المعول~~ ~~به~~ ~~الصميم~~ ~~فلا~~ ~~يد~~ ~~من~~ ~~استعمال~~ ~~القطر~~ ~~مه~~ ~~أو~~ ~~تعد~~ ~~ره~~ ~~ثم~~ ~~الحق~~ ~~أن~~ ~~لك~~ ~~الطريق~~ ~~و~~ ~~الوجود~~ ~~المدكورة~~ ~~لا~~ ~~تطردي~~ ~~في~~ ~~جميع~~ ~~المواد~~ ~~بل~~ ~~يحمل~~ ~~بحسب~~ ~~المراد~~ ~~و~~ ~~المواد~~ ~~الحادث~~ ~~الثالث~~ ~~أن~~ ~~المفهوم~~ ~~من~~ ~~الرمي~~ ~~في~~ ~~بحث~~ ~~أصالة~~ ~~القول~~ ~~أن~~ ~~الصميم~~ ~~فأش~~ ~~ويؤيد~~ ~~ذلك~~ ~~أن~~ ~~القوم~~ ~~يعتبرون~~ ~~الاصم~~ ~~فما~~ ~~يحتاجون~~ ~~إليه~~ ~~على~~ ~~الإطلاق~~ ~~لكن~~ ~~صاحب~~ ~~المعنى~~ ~~هنا~~ ~~عن~~ ~~بعضهم~~ ~~أه~~ ~~ليس~~ ~~بعضهم~~ ~~من~~ ~~غير~~ ~~أن~~ ~~رد~~ ~~كلامه~~

— { العقد الحادي عشر في علم الديع والعروض وما يتعلق بهما } —

يديم - المحسن الذي على قدره من رابع الى خمسة ، الذي لا والذات  
ولطفي راجع الى الاعمق كذلك - اقول - قد من الاول المسألة ، انما هو ان  
ما من إمام ان يحسن للمعنى - نعم - ان المسألة انبسطت عنه وهو ظاهر ولا عذر لعدم  
العلاقة ولا محض سوء ارام فهم ناك في الاستعمال الصحيح أو القول بان هذا نوع  
من العلاقة ويكون محاراً جداً - نعم - من طرح المسألة ولا يحق ان انسخه في الذكر  
بعد استعمال الاعمق والعلاقة - ان يكون متعمده للاخطئ ويستعمل لاحتياط العلاقة  
هي المحل في الحال كما قيل وانما حرمه لا يلزم في المسألة المقابلة في الحال الا  
بعد استعمال الاعمق فقط ويحذر ذلك لاصلاح للعلاقة - يستعمل في درجة قد وثقوا بالمسألة

في قوله تعالى ( تعلم ما هي ولا أعلم ما هي هلك ) وفيه إشكال لأن معنى النفس ذات الشيء مطلقاً على ما هي الكشاف والاحتجاج فلا يكون إطلاقها عليه تعالى مجازاً إلى اعتبار المشكلة ويؤيد ذلك قوله تعالى ( كتب على نفسه الرحمة ) واعتبار الحقيقة كنه العدمية في هذه الآية غير ظاهر ولا محتاج إليه - نكته - ذكر في شرح الكشاف في وجه الإطلاق النفس على القلب لأن ذات الحيوان به يكون وهذا انتعل مشعر ما يحصص النفس بذات الحيوان فلا يجوز إطلاقها عليه تعالى - مديح - من أصنام الجريد أن يكون من التجرىدة نحو قولهم لي من فلان صديق حميم - أعلم - أن صاحب الكشاف حور أن تكون من اليابسة للجريد الآله ذكر قدس سره في صير قوله تعالى ( حتى يتبين لكم الخيط ) الآية في كون من الساسة مجرد كلام - وأعلم - أنهم احتملوا في أن الجريد هل ينال الالتفات أم لا احتار قدس سره الثاني وقال له لا يابيه بل هو واضح بل مجرد المكلم صه من داه ويحتملها محاطاً لكنة كالوحي في قول الشاعر \* نطاول ليلك بالأنف \* ورده السيد من الألفاظ أرادته وهي واحد في صور متعدده استعلا لنساق السامع والقصد من الجريد المتألمة في كون الشيء موصوفاً بصفة وبلوغة الهاء فيها ما ينسج منه شيء آخر موصوف سلك الصفة في الالفاظ على ملاحظه اتحاد للمعنى وفي التجرىد على اعتبار التعارض أدعاء فكيف تصور اجتماعهما - أقول - يكفي في الالفاظ والاصناف اتحاد المعنى في نفس الأمر ولا سافية إزاء العار ادعاء ألا يرى أن صاحب المنهاج حور أن يكون فائدة الالفاظ وأن كانت خاصة بهذا الموضع في قوله نطاول ليلك أن المكلم ليله المصنوع ومع شاك في اتحاد مع صه فافهمها مقام مكروب خاطبها مائلاً لها في الالفاظ أن نفس المعارة أيضاً بحيث سرع . هـ صاحب آخر لم لا يرم للمعارة والادعاء في الالفاظ - مديح - قد عدوا من المصوى المذهب الكلامي وهو إيراد حجة للمعقول على طرعه أهمل الكلام وهو أن يكون بعد تسليم أنه مناهج من له مطلوب - أقول - لا ينبغي إلهام في عرف العرب وسائر الأمم الاستدلال بما لا خطاة والحال . لكن المعارف في الكلام الاستدلال الرباعي وهو فلا يابس أن يحى المذهب الكلامي الال لال بالمصداقات المسارمة للمعقول بل مدر التذلم - مديح - قد عدوا من المصوى الاستماع وهو المذبح سيئ يستعج المذبح سيئ آخر وأما الادعاء وهو أن هذه كلام - في لمي معي آخر - قالوا هو اعلم من الادعاء المول المذبح وعمره واحد من الال - تنقاع المذبح - أقول -

تعداد كل منهما محسنا على حدة غير مناسب بل المناسب حمل الادماج محسنا ثم تخصيصه  
الى الاستدراج والى غيره (ويعبر به علم العروض ما يعبر به بين جميع الشعر وفاسده من  
بحث الوزن والشعر لمط مورون معنى يدل على معنى كداني القسطاس وذكر في المفتاح  
كلام مورون معني وألقى بعضهم لمط المقي وقال العمية هو التقصد الى العافية ورعايتها  
لا يلزم الشعر لكونه سمرا بل الامر عارض ككونه مصرعا أو قطعه أو قصيدة أو لاقتراح  
مقترح وإلا فليس للعمية معنى غير اسماء المورون وانه لا امر لا بد منه حار منه محرم كونه  
مسموعا ومؤلفا وغير ذلك قلعه ترك التمرص ولقد صدق ومن اعبر المقي قال المورون  
قد تقع وصفا للكلام اذا سلم عن صهي قصور وتطويل فلا بد من ذكر التقية عرفة  
لكن وصف الكلام بالمورون للقرص المذكور لا يطلق . ثم انه قد شرط فيه عند جماعة  
أن يكون وزنه لعدم صاحبه إياه والمراد سمد الوزن ان قصد الوزن ابتداء ثم يكلم  
بمراي حاسه لان بعض الحكم المعنى وبأدته تكلمات لائحة من حيث التصاحبة في تركيب  
ملك التكلمات لتوجيه البلاغة فيسبح ذلك كون الكلام موروا أو ان يقصا وسكلم  
محكم العادة فتق ان يأتي موروا بعد آسرس ان ذلك ليس بواجب . لكن يؤمره ان  
يدل كل لافظ في الدنيا شاهرا إذا ما من لافظ ارتفعت إلا وجدت في العاطلة ما يكون على  
الوزن . أقول فيه مع إذ يجوز ان توجد الحاكمة مرة من سحره أو فائلا ولا يسمى  
حائكا إلا بعد ما كتبها فكذا الشعر وذكر في عروض الناصب ان الهمس انه لافظ دال  
على معنى . ووزن متكرر مساو . وفي واحرح جيد المكرر المصراع الواحد . اول الشعر  
من وقيد اسامي المصارع الجماعة المحور الموروه ابتداء . أقول الدلالة على  
المنى غير طاهره . الاطراف كما في المنى منه من . فسام الشعر إلا ان رادها وهو اعم  
من الدلالة على الاسماء لكن رد ان الدلالة عند العموم أما عمليه أو نه أو وصيه على  
الموضوع له أو حشره أو لازمه وطهر ان دلالة كسر من المعينات خارجة عنها ومن  
الشعر حمل من اقسام العلوم الادسية ماء ان الدلالة على اصطلاحها . يمكن أن يقال دلالة  
مستعصا العرا ك . كالحذف . ملا على ظهر اللسان حرة عنها وكذا ان من إذ لا اتصال  
لفظ ودانك الاصحاب للدلالة عند الال . بل دلالة الهمز والمعنى من هذا السبل في أنه  
قد يفسر بهما الدلالة فالطر الى حجاب الحمل ودانك غير . مرفي . لوم من اللفظ المفرد  
لا يند مركبا فالطر اليه فاطهر أن الهمز والمعنى من . م . يحدث ان حرس من المعجم

• ثم اعلم أن المصادر من القسطاس والمتاح أن المصاريح المتعلقة المحور شعر وليست موروثة ولا يحتل ثمرهما الشعر ثم اسم احملوا في القافية فهي عند الخليل من آخر حرف من البيت الى أول ساكن يليه مع المتحرك الذي قبل الساكن مثل نانا من قوله • أقلل اللوم عادل والثنا • وعدد الاحسن آخر كله في البيت مثل الثنا بكاملها • وعدد قطرب وثعلب الروي وشعره وعض مصهم أن القافية البيت • وعض مصهم هي المصيدة وحق هذا القول أن يكون من باب اطلاق اللام على الماروم وباب نسمه المجموع الحسن والميل من هذه الاموال الى قول الخليل كذا في المصاح • ودكري عروض العاصل من بين رأيه قائم من أن كله آخر من بيت باشد شرط آيه أن كله بينها ومماها در آخر أبيات ديكر مسكرر شود من اكر متكرر شود ان را رديف حواص و قافيه در مائل أن باشد چنانكه

روح نورونقي قر دادر لب تولد سكر دارد  
چون كله دارد درس شعر متكرر آسده ان را رديف حواص و فاهت در كله قرو و شكر است  
و چون مائل را فقر و سكر • متحرك است قافيت ان شعر حرقي و حرقي بين ساداعي  
حرف را و حركت مائل آن وا كرمائل حرف آخر ان كله قافيت ساكن باشد چنانكه  
أي هر كس رحمار مومت دلها عم ورف آردست  
قافيت آن أن آخر كله باشد بالحسن حركت كه بين آن ساكن باشد پس قافيت ان شعر دو  
حرف و حركتي باش ساد و ان بين و تأت و حركت مائل آن اما كرمائل حرف آخر ان  
أر كله قافيت ما ر سركه باشد ماكه مائي بدان ملحق شده باشد چنانكه  
رحمي چشم مستان و آن رلف همچو مستان

كه كلبه اصلي در آخر سركه است و سركه و سركه هر اصناف جمع بدان ملحق شده  
است پس قافيت ان را درج حرف و حركتي باشد بي آريون ما حر ك مائل بين مستان  
وقافيت آن را آن قافيت حواص كه از بين احرام شعر در آيد و ب در عامي شود و اصل  
آو ارفقوت فلاما است يعني ارس فلامي وهم و هب فلاما كي را از ن فلامان روان  
كردم • و اما الروي هو الحرف الذي يعني عليه آخر الايات أو الفقره و يجب تكراره في  
كل ميم كذا في المنقول و در كرمي عروض العاصل من بين حرف آخر ان قافيت چون  
أر سركه باشد آن روي حواص چنانكه در ميم بود و در جرح را مفعول چون حرف را

دوكله معمر اصل است ووي إلى شمرأ أست وإن لبط را أو روا كركه أند ورواد سقي  
 باشدكه بدان نرر شر سدد - فائدة - طس مضي الجها في القرآن فاه وقع فيه وما  
 علماه الشعر وقد وحد نحو قوله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث  
 لا يحتسب) \* وأجيب بان الشعر ما قصوده وتاسب مصارمه واحد رويه - أقول -  
 لمعري لا الشبهة شيء ولا الجواب عامع للمادة ولا غامه يتام جميع أما الشبهة فلا هذا  
 الكلام ليس محمورا أصلا لم لو لم يكن قول محرجا داخل فيه كان شمرأ لكن فرض عدم  
 الدخول لاخرى في ورود الاعتراض وأما الجواب فاه ليس التعمد شرط بعد مصوم كما  
 سبق وظاهر اه لا يشترط في كل بيت وشعر تاسب المصراعين بحسب العافية وأعداد الروى  
 لم اشترط في كل مطلع وبين وفي مصراعى الشوي لا غير - فائدة من التوارخ -  
 احتلوا في واضح الجوا المكار اه أو الاسود الدثلى بكر الدال المهدلة ومدها ثمانية من  
 محب مهوره من فوق ويال صم الدال مدها واو مهوره من فوق \* وقطع مصوم  
 أنه فتح المهره وانما صحت المهره لثلاثا تتوالى الكسرات صرح به في تاريخ الامام الياسي  
 - فائدة أخرى - أول من قال الشعر العربي يربى من قحطان والشعر هذا

ما لخلق إلا لأب وأم \* حدى جهل أو حدى علم

- روى - أول من سأل به الشعر العربي آدم عايه السلام في مريته ولده هابيل أعى قوله  
 بعيرت البلاد ومن عاها \* فوجه الارض معر دح

واعبر من عايه بان لته سرماية فلا قول العربي إلا أن يقال هل للمسي - أقول -  
 الظاهر اه طرف جميع القاعات لطاهر قوله تعالى (وعلم آدم الاسماء) لكنه شاع بكلمه  
 بالسريانية لصرورة المحاطس المارضى بها دون غيرها ثم ان أول من قال الشعر المارضى  
 بهرام بن برد حردى شاور حيث قال

هم آن سددمان وهم آن شيركاه \* نام من بهرام گور وكديم بو حله

سوقل - الاول أبو حصن بن أحوص من سعد سمرقند كازى سه بلانغانه والشعر هذا  
 أهوى گور دزد سچكوه \* دودايلر ديار وچكوه دودا

- فائدة - ذكر صاحب الكشف إما الوليد من الميرة ومن المسلمين والكافرس مهم قسمه  
 فأخرج الوليد من الوليد مع ماله من البصائل المشهورة في الاسلام من قسمة المسلمين  
 وأدخله في حملة الكافرس وهذا حق الدس والمروءة والفصل والعمرة سهو قطع فائدة

أشبه اسم رجل كان طماعاً وفي التل أطلع من أشبه كما ذكره صاحب الصحاح في باب الماء للموحدة والمشهور أنه الماء المثلثة

### ﴿ حكايات مشتملة على فوائد جامعة من اللغة والفقه ﴾

... حكاية - سئل فيه العرب أعجب على الرجل الوصوه اذا أشهد قال نعم لان الأشهاد لغة أن  
 عندي - سئل - رجل يوصي من إياه موصوح قال ان من الماء يوصيحه لم يجر وصوه عدد  
 علمائنا الشافعية لان الاماء الموصوح الموصول بالماء - سئل - هل في الربيع صلاة حال نعم ان  
 يصيب ماءه والربيع الهر - سئل هل تعمل حري الكمار قال لا لاجري الرسول - سئل  
 رجل صرب صيداً جعله فطعمه يصعب هل يجوز أكله قال نعم المثلث المصلح - سئل  
 هل يجوز شهادة الحائض قال نعم إن لم تعطر الحائض جمع حائل كقاعة واثم والحائل ذو الحلاء  
 التكر أو القم والمراح - سئل هل لرجل أن يبرل من غير اذن أو يره قال ان كان  
 فرساً فهم قال رل إذ أنى مي - سئل هل يجوز التيمم بالمصلح قال نعم ان كان طيباً  
 المصلح الطاهر - سئل هل يجوز بيع الطريق قال ان كان معلومة حار وإلا فلا الطريق  
 وجمع الطريقه وهي أعظم ما يكون من المصلح - سئل هل على المصاب ركعة قال لا لأن  
 المصاب نصب السكر - سئل درست المرأة ورك الصلاة فعلمها قال لا يلزمها إعادة الصلاة لأن  
 درست عمي حاصت - سئل هل يلى النار في الحرم قال نعم النار الاسد - سئل هل  
 يقسم المحجور من الورثة قال بل ساع وقسم الثمن المحجور السيف - سئل رجل حاف  
 على ماله المحرم التيمم هل له الاحم قال له ذلك الميم العطش وحرارة الباطن - سئل هل  
 تنوضأ بماء المصفر قال نعم ان كان مظهر المصفر مخرج الماء من القفاة ﴿ بديل في الخط ﴾  
 - مقدمة - الخط بصور القفاة محرووف محاشه إلا أسماء الحروف اذا قصد بها التسمي نحو  
 فواك اكتب حم عن فامواه فامها مكتبة - هذه بصوره حصر لأسمائها خطأ ولعلها  
 لكن في المصحف على أسمائها او جمع نحو ياسي حاميم فابوهم أن المكتوبة هوش  
 الكتابة فاطل لأن القفاة مكتوبه نواصة فني الكتابة والاصل في كل كنه أن يكتب  
 بصوره لعلها مذكر الاستدعاء بها والتوقف عليها - كتابة - الرواية في الاحل أو في  
 الموص وأما كتب ما وادعاه لوه فتمتحن على أمة وكتب الامم بعدها بنسبها وادعاه  
 الجمع كذا في هذه القصص ودراسة صل سددت في لوطوط في بعض رسائله مهم من

تكتبها بالالف فاتها كلمة ثلاثية فاتها الف معصورة مقلدة عن الواو فان تلك الالف تكسب على صورة الالف في الواحد والجمع كالرأ والرأ والرأ والخطا . والمبرد يقول باستمرار تلك العائده في الواحد دون الجمع ومنهم من يكتبها بالياء ويقول الفها مقلدة عن الياء ويستدل على ذلك مشته إدا قيل ربيان وأما كتبة الوحي فمنهم من كتب الرو بالواو في المصحف فقط ومنهم من كتب بالواو والالف والالف والالف الأصوب عسدي أن يكتب بالالف لا غير على قياس المطرد الا على قول من قال إنه من دوات الياء . ودسكرو الامام النووي في تحديق الأسماء والصفات وقياس كتبته بالياء لكسر أوله وقد كتبه في القرآن بالواو . وقال المراء انما كسوه كذلك لأن أهل الحجاز صلحوا الكتابة من الحيرة ولتسم الرو صلحهم صورة الحرف وكذلك قرأها أنوساك ومراً حمرة والكسائي بالامالة لمكان الكسرة في الزاء وقرأ النافون بالمعجم لفتح الياء فاما اليوم فاب بالحجاز إن شئت كتبت بالياء على ما في المصحف أو بالالف . وقال أبو العلاء لام الرو واو لأنه من رني رنو والشمسة رنوان ويكتب بالالف وأحار الكوفيون تشبه بالياء فالوا لاحتل الكسرة التي في أوله قال وهو خطأ عدنا وقال في النهاية رما المال رنو إذا راد وارفع والرو إسم منه مقصوراً - كتابة - من عادة العرب أنهم يكسبون رحمت الله فالتاء الممدودة مع أن حق اثنا آت التي تصير ها آت عبد الوهب إذا أصيب إلى الصمرات كتبت فالتاآت الممدودة لشدة الاتصال بينهما وبين الصمرات اتصال بها وللتأمن من الوهب عليها وإنما أصيب إلى المظهر أن تكتب بالياء لعدم شدة الاتصال وحوار الوقف عليها لكن رحم الله كبره الاستعمال وبين الله والرحمة من شدة الاتصال مالا يحكي كذا أعاده الفاضل رشد الدين الطوطا - كتابة - الحرف المكسور الذي بعد ألف قائل همزة لاياء ومن قطعه سكتين من عب هذا خطأ . حتى حكى أن الشيخ أنا على لما جلس من يدي رجل من الموسومين بالأدب الموضوع عن عمره كلام الرب رأي حرأ كرتوا به القائل بالياء سكتا من من تحت ماله له الشيخ هذا خط من هال الرجل خطي فاستصغر الشيخ قدره واستحضر أمره - كتابه - الأصل في الخرائن أن تكتب بالهمزة لأن واحدها حرانة والالف فيها رائده وطرق الوصول من لفظة الحرانة إلى الخرائن هو بنيه طريق الوصول من لفظة فال الى قائل كما - ق في فوائد التصريف وأما الجمع الذي في واحده الياء رائده كالوكان جمع الركوب وكلا رائك جمع الأركب وآه بالها فالحق بالخراس



وملأها بالمعاني والمشايع والأطبايع فكانت ثلابة تقعين من تحت لأن المعاني جمع مبيشة  
 والمبيشة في الأصل مبيشة والمشايع جمع مشبعة والأطبايع جمع أطيب والآن في جميعها  
 أصلية وكل ما كان الياء فيه أصلياً من هذه المجموع فالصواب أن يكتب ثلابة وقرأ أهل  
 المدينة معائن فالهمزة فقد قال أبو عثمان اللاربي إنها خطأ وإن أهل المدينة أحدوا تلك  
 القراءة من باع وإله لم يدر ما العربية وله أحرف في القرآن يقرأها نحواً من هذا كما  
 أفاده العاقل رشيد الدس الوطواط - كتابة - كتب صاحب الكشاف كلا حاله الحر  
 والاصافة إلى المطهر بالالف نحو صهرت بكلا الرجاين لعال العاقل الوطواط الصواب  
 أن يكتب ثلابة مؤيداً بنص ابن درستويه

## المطلب الثاني في علوم المتلخصة

( من المطلق وسائر العلوم الحكيمية )

— حكمة — أوردوا في أوائل المطلق سداً من مادي الألفاظ كنسب الدلالة وعدم  
 الترام المطابقة لتعصم والالتزام أو استلزامها لها وتقسيم الموضوع إلى أقسامه وطلوا  
 ذلك أنه لا حاجة بنا إلى بحث الألفاظ لكن الافادة والالاتمة لا يحصلان بدونها فذكرها  
 من تلك الحثية لا أنها مطال علمية — أقول — أنت حيرت كثيراً كثير تلك المباحث بحسب  
 الافادة والالاتمة فليل الحدودى ولوسلم فيها اصطلاحات وأوصاف مذكورة مع سائر ما  
 يتوقف (١) عليه الافادة في علوم العرسة مع أنهم اشترطوا في الالتزام القروم العقل  
 الدائمى ولا حياء في أنه معقود في أكثر الدلالات الالتزامية المحاربة الثائمة في المحاورات  
 والالاتمة بالالاتمة والافادة والالاتمة — حكمة — الموضوع شحصاً أو نوعياً كما في المحاربات ضد منحره  
 منه مبرر في السمع حقيقة أو هدر الدلالة على حرية المعنى فرك ومؤلف — أقول —  
 هنا المحاربات الأولى ان نظر المعنى في اللفاظ تنبع المعانى فكل لفظة معناه مركب مني أن

(١) قوله مع سائر ما سوسف عليه الخ أقول أما كون تلك المباحث استعمالات وأوصاف  
 مذكورة في علم العربية فهو مصر لان انطق من علوم اليونان ولما رجعته الى العرسة  
 في عهد الاسلام لم يحدوا سداً من رجعها بمجمع أبحاثها وأما أهم اشترطوا في القروم القروم  
 المعلى واه معقود في أكبر الدلالات العقلية فهو مصر أيضاً لاهم لم يارموا موافقة الاتعمال  
 في جميع وجهه وإنما ذكرناه ما وافق ما قصدوا

يكون مركباً والمعرف باللام مركب عندهم إلا أن يحمل المجموع من حيث هو موصوفاً لآراء  
 المعنى الثاني أن هذا الطرح مهم لا يلائم اعتناء الترتيب في الاحكام المجموعة مع أن هذا القيد  
 لاهم من ترميزاتهم الثالث أنهم قالوا بأن المادة في الافعال دالة على الحدث فيلزم عليهم أن  
 يكون الصبر بالصم مثلاً دالاً عليه إلا أن يقال الدال المادة بشرط مقارنة الصورة لكن ذلك  
 غير متبادر من صارتهم - حكمة - حملوا الافعال القائمة ومثل إذا وطرأها داخلية  
 تحت الاداء التي في مقام الحرف عند أهل العربية - أقول - أفعال العربية صرحوا  
 بأن كل لفظ حمل اسماً أو فعلاً أو حرفاً فاعبار المعنى بحمل الافعال أو الاسماء عندهم ادوات  
 عند المتكلمين سافس - حكمة - حملوا الوجود من قبل المشكك نظراً الى انه أشد وأولى  
 في بعض الافراد باعتبار قوة الآثار وكبرها - أقول - الانسان (١) بعض اراده باعتباره  
 الآثار وكما هو كبرها بحسب الخواص الانسانية كالادراك معاوت بالطرف الى غيره كما يظهر  
 الاثر فيما بين منيناً وعنى عليهما الصلاة والسلام مع أن ينبغي لم يتكبر بالذكور والاحكامية  
 أصلاً - حكمة - لا يشعرون بالحرفي مصداً لأن حاله غير مضبوط للسند ولأن كمال النفس  
 بالصور المطاعة البعيدة والحزنى المادي لا يحصل الا في الآلات المخلطة عند الموت - أقول -  
 صور الملكات واحراسها سوى الحركات والاصناف الشخصية قدعة على رعمهم وصور  
 الحسايات أيضاً حاصلة في النفس عند المحققين مهم الا أن ادراكها بواسطة الآلات تأتى  
 - حكمة - قال قدس سره في شرح الرسالة الاولى «عنى أن الحس بيد الحس في الحلة (أقول)  
 مهم به أن الحس يشمل على حره مبرك كمال الحيوان ملا على الحساس الله الا أن يقال  
 الحس ليس بمبرك بحسب الداد بل بالحرة حكمة استدل على وجود الكلبي الطبيعي بأنه  
 حرة للاشخاص إذا الشخص الماهية مع هذا الشخص وحرة الموحود موحود بالضرورة ورد  
 هذا الاستدلال بأنه حرة دهي لها والحرة الدهي لا يحب وجوده في الخارج - أقول - ذكرنا

(١) قوله أقول الانسان بعض أفراده الخ أقول محاول المصنف أن يستأنس أن مقوله  
 الانسان على أفراده بالتشكيك لانا واطى واحج لذلك بأن الخواص الانسانية معاونة في  
 افراد النوع وهذا لاستدراك التشكيك وانما ساء أن يكون ماهية النوع محمولة في افرادها  
 سوع مخصوص من الاحلاف واما اختلاف آراء الماهية كمالاً وقصاً فلا يريل التواطىء  
 به الافراد

أن الواجب تعالى لا يحد له لا ترك فيه ولا يلزم الاحتياج والحدوث وهذا يدل على استلزام التركيب العقل التركيب الخارجي وحكمة ، دكروا أن صور الدائيات والخصائص لأمر واحد بسيط لا يند فيه مع أهم قالوا بأن لكل جسم مادة مبهم وصورة حسية وصورة نوعية في الخارج وتلك الصورة متنوعة كالفصل بالطر إلى الجسم فليأمل «حكمة» يعرف الشيء ما يقال عليه لأفاده صورته هكذا يعرف عددها واسترطوا المساواة في العريف «أقول» ينبغي أنه لا يخصص الصور بالكلية لئلا يخرج الرسم بل يراد الأعم فدخل العريف بالاعم وبالأخص ورغم المحقق الزاري أنه لو اردنا الصور بالكلية وريد قيد آخر أي امتياز عن جميع ملغدها اندفع الاشكال وبمبدأ أن الاخص وان لم يعد بالكلية بعيد الامتياز تأمل «حكمة» قالوا بأن التعريف بالناس غير حائر - أقول - حوروا أن يدكر لارم غير محمول في مقام المحدد ويراد به الحد محضاً كما عرفوا الدلالة بهم المسمى وأرادوا به كون القبط محاله يلزم من العلم بالمعلم للمسمى والفرق بين الحد والحدود بالاحمال والفصل فكما حار الاسمال من الماس إلى الحد فكما إلى الحدود - حكمة - دكروا أنه لا يعود كالألفاظ المخارة أو المشتركة في الحدود لاقرسة طاهره لعائلان قولنا حار في مقام الاستدلال دكر لمحتاج إلى الدليل فلم يخمر في الحدود دكر الألفاظ المحتاجة إلى الاستسار والاصحاح المقصود . والحوار أن السامع إذا علم الدليل بحسن الطل والنقايذ للاستدل حصل المطلوب في الحلة بخلاف صورة العريف وأيضاً إذا لم سلم مقدمة الدليل لم يصدق بعير المطلوب بل يقع التوقف بخلاف صورة التعريف فاه إذا لم فهم المسمى المخارى من ألفاظ الحدود حجاب على الجمائى صور الحدود صور غير مطاعة وهذه الصورة محمله في المشترك أيضاً - حكمة - ذهب طائفة إلى أن العريف بالمفرد غير حائر وقال جماعة محواره وبل التعريف بالمفرد غير واقع في الحقيقة بناء على أن العريف بالمفرد إما هو المنطق ومصاد شيء له المنطق أو على أنه يهيم مع المفرد القرسة واد خبر بأن معنى المنطق ملحوظ إجمالاً لا ترتيب واقريه قد تكون موهبه فلا وجه لاسمار الرب - حكمة - المشهور أن الشرطه متصله إلى حكم فما شئت نسبة على قدر نسبة أخرى أولاً ثبوتها وهي لروية إن كان ذلك الحكم لملامه توجب الاصال وإلا فاقفه ودكر المحققون أن المعية أمر ممكن لا بد له من شيء معى الاضافة أيضاً الملاحة المتفصية للاجتماع ، يتحققه لكنها غير ظاهرة وغير معلومة فلس الحكم فلا حصتها بخلاف الرومسة فان الملاحة بها ظاهرة

الاحمال للصدق والكذب فخرجت القصة الشرطية بالنسبة الى عكسها بقي الامتصاص بالمعصية  
 المركبة بالطر الى عكسها . وأجيب بوجهين أما أولا فان المراد بالمعصية العدمية - أقول -  
 لا يسمع التخص عند انصراف اراء المعصية المركبة وأما ثانياً فإنه حال الالزام بمعصية المركبة  
 في العرف أنها معصية واحدة مركبة من معصيتين ولا حال أنها معصيتان - أقول - ذلك لا يسمع  
 أن يصدق عليها قول مؤلف بنصها كما لا يخفى مع أنه في على الخواص ان له ذكر في شرح  
 المطالع من أن قولنا لما كاتب الشمس طالعه فالهار مؤيد قيس بأنه ان قوله ما دله على  
 الاتصال ووصع المقدم إلا أنه ذكر الشرح في السماء أن قوله كان وما - في حركته  
 الاصابع فاما تم معذمة معذوفه بمؤلة اشوب فعلا وهو - في كل باب محرم - بده  
 - أقول - يمكن الخواص عن أصل النص بأن المراد الاروم لطريق العدمية - أقول -  
 أن المراد بالاروم لانه أن لا يكون بواسطة المقدمة العدمية التي يكون - ودعاها أو لمرادها  
 معارضة لحدود مبدعات القياس مدخل - في القياس اما بن طريق انكسار الموي كما في  
 الاشكال الثلاثة وخرج اما بن عكس انه من وقياس المثلثات - (ا) مساوي (ب) مساوي (ج) مساوي (د) مساوي  
 مساوي (هـ) (ا) مساوي (ج) بواسطة أن مساوي المساوي - أو لانه بقي اخص مجموع  
 الدماس والمقدمة العدمية مع أن هذا الما في لاهم من عارضة لانه - الرابع انه رد على  
 العريف قولنا كل انسان حيوان وكل - وان حيوان فانه - ح - فانه مربي واحد - بأن  
 ذلك غير - عارفي العلوم لانه ليس له مفهوم معذمة وانه ان - قياس انهم ان الارام  
 التمه وانه هذه المقدمة صمري بأنه ان ما فيها مع معذمة أخرى - فاما معذمة واحدة  
 من عر اعصار ذلك - أقول - فيه أنه بام - يثبت ان يكون - أو لانه إذا عرف - ما  
 يكون القول الآخر الارام لله اس مذكوراً - معذمة وصورة - اللهم إلا ان يراد قد  
 الاجمال على حرف الاسماء مع أنه لا يثبت في مفهوم المعري وان اس ان أو لانه مع  
 معذمة أخرى وان - صان اطلاق المعري اصطلاحاً على هذه - ما عارفاً أجب  
 - الخامس أنه رد النص بالنسبة بالطر الى الضرورات وان - أن - قبول المصائب  
 ليس عن المصائب بل معها كما حال علم الرسول والملائكة في القصة مع الا ايل لانه أو أن  
 المراد الاروم بحسب النظر - السادس أن الاسرار في - لا يؤخذ الاروم في - عذمة  
 المتأخرين - لكن - مزج المطالع قل بأنه لا دليل على اراده في تعريف اس - وبه  
 ان قبما من المناظرة اني هي - حجة من مكرر الوسيط - السادس ان اناس - يكون

[illegible]

اسلام الابي الرهاني، واعتبر من عليه السيد بان التسليم لامدخل له في الاستلزام فان تحقق  
 القروم لا يتوقف على تحقق الماروم كما لا يخفى - أقول - ليس هذا من محرماته قدس سره  
 فانه ذكر الشرح في إلهيات الشفاء في بيان الحق والصدق والقياس الذي يلزم مقتضاه  
 وجهن فاس في منه وهو الذي تكون مقدماته صادقة في أنفسهم وأعرافهم بالاعتلاء من  
 النتيجة ويكون بالماضي ما ليس مسجاً وقياس كذلك بالقياس وهو أن يكون حال المتقدمات كذلك  
 عند المحاور حتى يسلم له وان لم يكن صادقا لم يكن اعرف من النتيجة التي لا يساهمها مؤلف  
 عليه بتأليف صحيح مطلق أو عده وبالجملة فقد يكون القياس ما اذا ساهم مقدماته لم  
 منه شيء فهو كذلك قياساً من حيث هو كذا لكنه ليس يلزم أن يكون كل قياس قياساً يلزم  
 مقتضاه لأن مقتضاه يلزم اذا سلم فادان لم يكن قياساً لأنه قد أورد فيه ما اذا وضع وسلم لم  
 ولكن لما لم يسلم بعد لم يلزم مقتضاه بالقياس الذي يلزم مقتضاه بحسب الأمر في نفسه هو الذي  
 مقدماته مسلمة في أنفسهم وأقدم من النتيجة وأما الذي هو بالقياس فانه قد يسلم المحاط  
 مقدماته فلهذا النتيجة وقد ذكر الشرح أيضاً في بيان القياس الحدلي كل ما اذا وضع فيه  
 أقول لم يلزمه قول آخر أو لم يلزمه لارما فليس قياس وكل ما كان كذلك فهو قياس لكن  
 الموضوعات تختلف من الموضوعات ما وضعه في الطبعه كالحق والطبعة قد وصاه وسلماه  
 وبها ما وضعه بحسب واضح أو واضح والذي وضع ما فيه بحسب الطبيعة ومن الحق فهو  
 الرهان لا غير • وقال الحكم الطومى في الرسالة الفارسية المشاه بالاساس في المطلق في سان  
 القياس الحدلي فاس درس صاعب وديكر صاعب بولى بوده ولف اراهوا لك وضع آن مستلزم  
 بولى ديكر بوده في نفس الأمر ما بحسب تصور فاس يعني مسلم لم بوده ما بدار بدهك من لم  
 أسب وواضح آن قولها يا حق بوده طيب وحوذان مواد قياس رهاني بوده يا عبر آن ماده  
 جمهور يا قومي يا سحفي وآن بوحى سابل أول بوده اخيه عر حق وضع كرده ناشد  
 وناشدك في منه مستحق آن بودهك آ راحق بر وضع كند وناشدك بوده پس هيكي آن  
 صور و مواد درس صاعب يعني حدل عامق بوده آرآن كه در رهان • وقد قال الحكم ساهاً  
 في تعريف القياس أنكه كنهه أنكه آر وضع آن قولها بولى لارم آيد مراد انسكه بر  
 هدر تسلم آن قولها بولى لارم آيد أنكه آن قولها في نفسها صادق بآسد بآسد چيه مقدمات  
 فاسات حاف ومعالطي واه سال آن كند بوده مقدمات فاسات معاذان ومبرسان  
 بر ديكر إشتان ما مسلم بوده ومع ذلك آن فاسا در معنى ليه ماخ نام بوده وقال حدي في

شرح المقاصد والعائلون بأنه لا لزوم أصلاً في القياس العاقد يريدون القوم الذي ساط  
صمة في الشبهة بمعنى أن الشبهة المتطور فيها ليس لها لها صفة ولا وجه يكون ساطاً للملازمة  
بينها وبين المطلوب إذا عرفت هذه المقدمة فليس معنى القوم هنا كون الماروم بحيث إذا تحقق  
لتحقق اللاروم وليس ما الكلام على تحقق القوم لتحقيق الماروم بل المراد بالاروم المخرج والانتفاء  
والمنى القياسي قول مسدود أو محقول مخرج ومشتاً عنه ويكون مقصداً للمنتيجة أي العلم  
بوقوعها لكن على قدر تسليم للمقدمات وهو على نوعين أحدهما الرهائي وهو ما يكون  
مقدماته على وضع منتهى النتيجة في حسن الأمر لكونها صادقة حققة مرتبطة بهاي الواقع فهي  
بحيث يعني أن تصديقها بالنتيجة وثابتهما غيره وهو ما يكون مقدمة على خلافه فنخرج العلم  
بوقوع النتيجة به يحتاج إلى تسليم المقدمات فظهر بهذا التقرر البديع دفع الاعتراض المذكور  
وكذا يدفع اعتراضه الآخر على كلام القوم من أنه ليس بين العلم وبين أمر مرتبط عقلي  
بحيث يتمتع بحمله بأن ذلك تم إذا لم يكن الأمر الذي يسجد منه العلم قاسماً صحيح الصورة وكذا  
ادفع اعتراض آخر أن ذكرها بولاً بعلامه الدرس على الطوسي على كلامه قدس سره الأول  
أن هذا الكلام ظاهر في أن المراد في القياس الاسلامي في الواقع والآ في الرهان أيضاً لو لم  
يسلم مقدماته لم يحصل العلم بالمدحمة الثاني أن كلامه مني على أن مرادهم بالتسليم القطع  
والقن وليس كذلك بل الاعتقاد حرماً أو طناً والعلى لاوم في الخطاة في ددعة في  
تدريب القياس إذا الطاهر عدم القوم في القياس العاقد صورة الأ أن يقال أنه ليس هيمن  
حقيقة بل بالحدود والمشاهدة هذا غاية التحقيق في بيان المرام من الكلام في هذا المقام  
المشتة على الامور تأمل واحب عن المل والاعتساف والنصف والاصناف حرة الاوصاف  
ثم اعلم أنهم ذكروا في وجه تسمية القياس الاستثنائي اشباهه على حرف الاء ثناء وأت  
حسب ما كان لكن ليس حرف استثناء وكأنهم سوا الأمر على التشبه فان معنى لكن نشأه  
معنى الا فان كليهما لرفع يوم بولد من الكلام السابق في أن هذا غير طاهر في القسم  
الأول من القياس الاستثنائي أعني ما ذكر فيه عين النتيجة اللهم الا أن يقال بيومهم  
من الشرط والمناق وحود النتيجة على مدل الردد والشك فقلوه لكن الخ أزال ذلك  
التوهم — حكمه — لا بد في الاستعراء من حصر الكلي في حريته ثم أحرأه حكم  
واحد على تلك الحريته فان كان ذلك الحصر قطعاً فان محقق ان ليس له حرفي آخر  
كان ذلك الاء قراء تاماً وقاسماً معهما فان كان نوت ذلك الحكم تلك الحريته قطعاً





[illegible]

الحاجة الى وسط من غير حركة وفكر اللهم إلا أن جعل الحدسيات تسمية لبعضها .  
 الخامسة المتواترات التي يحكم بها العقل لبعض الاخبار مرة بعد أخرى عن أمر يستند  
 الى الحس يمكن وقوعه - أقول - الطاهر أن القياس الحلي فيها أيضاً شرط على ما في شرح  
 المواضع وغيره لكنه ذكر في حاشية شرح المختصر أنه لم يوجد فيها قياس في أن التواترات  
 هي ما هي في الكلام في المادي التي يؤلف منها البرهان وقد صرح في شرح المواضع بأنها  
 لا تقع في العلوم بالذات كالحكمة وسائر العلوم ذكر المتكلمون الجملة إما عقلية محضة أو  
 عقلية محضة وعدوا التواترات من مبادئ العقلية فلما تأمل - السادسة العظيمة التي يحكم  
 بها العقل بواسطة قياس حسي لا يثبت وسطه عدد حصول طريق العدة كقولنا الأربعة  
 روح للاقسام بمساويين - أقول - بقي منها آحران للصعوبات - أحدها العباديات  
 مثل الحكم بأن الحل الذي رأيناه لم يعلد دهنًا ويمكن أن يقال بدولها في الحدسيات  
 فإن الحكم بعدم الاعلال كثره المشاهدة لعدم الاعلال في ذلك الحل وأمثاله فإن من لم  
 يقع له تلك المشاهدة وتصور تخالفاً الحواهر العبردة التي هي حقيقة الأقسام وعلم أن الحق  
 تعالى قادر مختار لم يحرم بعد الاقلاب وإنما لم يحصل من التحريات لأن المدعي في العباديات  
 معلوم الماهية هو إرادته تعالى مع أن فعل الانسان لازم في التحريات عدد الأكثر  
 وثانها حر الرسول المؤيد بالحراب الناهية عنه الصلاة والسلام وأما في شرح المعائد  
 من أنه سبحانه الى الاستدلال ما حر من تأيد بالمشورة وكل حر كذلك فهو صادق  
 فيه أنه يكفي الملاحظة الاحالة كما في الصعوبات للعارف ليس حفي بم المص بالمدعيين  
 على رأي المليون وإلا فلا يصح على رهم الحكماء والطاهر إن الحصر والافاضة لا يحل  
 - وأعلم - أنهم ذكروا ان الصفة من تلك المادي الاوليات ثم الاضمار المطرقة ثم  
 التهادنات وأما المحرمات والحدسيات والتواترات فليس يحكم على الغير إلا إذا شارك  
 الغير المستدل في الامور المفسدة لها من حدس أو محبة أو نوار ثم ذكروا أن  
 الواحديات لا تقوم صحة على الغير فهي هذا معني أن يحمل الواحديات خارجة عن  
 المشاهدات بها وأيضاً المساهبات لا تقوم صحة على من لم يشارك في المشاهدة إلا أن الامتلاص  
 على المشاهدة والاحساس فيها أسهل وأقرب ثم أعلم أنهم ذكروا أن العباس السعدي سأل  
 من الوهميات التي يحكم بها وهم الانسان في المعولات الصرفة إذ حكم الوهم بها كاذب  
 وفيه بحث لأنه اذا لم يكن الوهم مدركاً للمعولات الصرفة والمحموسات فانه الحاكم على

المعاني القائمة بالمحسوسات فكيف يحكم عليها إذا الحاكم شيء أو على شيء يجب أن يدركها  
والجواب أن الحاكم والمدرك للحقيقة هو النفس لكن الوهم شديد العلاقة بالنفس فيستعملها  
في غير المحسوسات استعمالها فيها فانه سلطان قوي الحسية بل ربما يستعمله في المقولات المنترعة  
من المحسوسات بل في المقولات الصرفة إلا أنه لم يكن لمعيره من القوي دخل في ادراك  
المعاني معسوماً إليه فقط لعلنا أن يقول لاشت حيث تمدد القوى ماء على أنه لا صدر من القوة  
الواحدة الأنواع ادراك من المدركات . والجواب أن ادراك الوهم للمعاني بالاستعمال  
وادراكه لمعيرها بواسطة أن سائر الحواس الآت له في ادراكه صرح به في المحاكات وفيه بحث  
لأنه اعترض في المواهب على إثبات بمدد القوى فقال لم لا يجوز أن تكون القوة واحدة  
والآلات متعددة والشرائط معددة تلك الاصل منها بحسب تمدد ما علم أنهم يقولوا بذلك  
— حكمة — دكروا أن المعولات عشر الرص محصر في المعولات التسع والجوهر مقول  
واحد — أقول — تكون الرص حساً محسوماً والجوهر حساً واحداً محل حياء مع أنهم  
قالوا الجوهرية من المقولات الثانية تأمل — حكمة — حصلوا من الحكم الرص العلم فانه  
قابل للصحة لكن لا لانه بل لتعلقه بالعلومين المروحين للعدد أقول — هذا لا يظهر  
على أن تكون الحقائق لنفسها حاصلة في النفس عند العلم بها وكذا على تقدير أن يكون العلم  
شعراً ومثلاً للعلوم إذ لكل معلوم صورة ومثال ولو سلم كون واحد حقيق شعراً ومثلاً  
لأمرين فلا يظهر حيث هو من الكمية له أصلاً تأمل — حكمة — ذكر في شرح المواهب  
قال الفلاس وهو المصلحة سقاء الامر من سوى الارمة والحركات والاصوات  
— أقول — بشكل بالكيفيات والاحتمالات وعموماً في الفعل والاحوال — حكمة — دكروا أن الرؤية  
الواحدة تتلقى شيء من تلك الرؤية نفسها تتلقى شيء آخر فالاول مرتين فالأول والثاني  
بالرص كالحركة الواحدة المعلقة بالسوية ورا كما أقول — فيلمر فيام الرص الواحد محسوس  
تأمل — حكمة — فرددوا أن القوة الواحدة لا تصدر منها إلا أثر واحد — أقول — فيه أن  
ذلك مخالف ما دكروا أن القوة امحوية بصرف في الصور والمعاني بالتركيب والمفصل واداء  
اسمها العقل في مدركه سميت فكرة — حكمة — سم الصوت موح الهواء المسبح  
قلع عيب أي مريق شديد وقرع عيب أي امساس شديد — أقول — لا يظهر الوحة  
في كون صوت الحلق امد من صوت امساس الحجر على مثله وكذا التفاوت من التمايزة  
والاطل — حكمة — دكروا أن لكل جسم ثلاث خواص هوولي وصورة حسية وصورة

بوجه أصح من بدأ الآثار المخصوصة - أقول - فيه إشكال أما أولاً فلاهم حصروا  
الحواس في حصة العقل والنفس والحوالي والصورة والحجم مراد الحواس والحواس أن  
الصورة جنس تحت صوران وأما ما يابى فلا حاجة في إلتصافها بالصور أو الصورة  
لأن النفس مبدأ للعقل المخصوص بالصورة والوعي مصدر الآثار المخصوصة فاحدهما نفس  
عن الآخر لا حال ذكر في بحث المراسم من حايه الجبريد بالصورة وبه الالب في الحايه  
بدها كآله للنفس الطاعة المصرفة في البدن والحرائه وأما النفس المأمرة بها أن كانت  
كما الأول ومسوغها في الحقيقة وبدأ الآثار والحواس لا بد لها من النفس حاله في المادة  
بل مطلقة بها ولا يسمى صوراً إلا محاراً لا مأمراً في روحها ووعيها  
أن شئت الصورة النوعية الحسية بل الأحاسيس محمودة في الماوارم من ذلك فحسبها  
بين جميع الأحاسيس ولا يؤول في لها فالحق فلا يكون فالحق ولاها من حيث لا امر  
أي ما ليس للأحاسيس دون نفس فإن كان ذلك الأمر الجسمي المادى فهو ما يحسبهم  
المطلوب إذ لا يحد من أن يكون جوهرها من ذاتها في الأحاسيس وأما من حيث  
هي مبدلاً ما هو أوردتها المحسوس ولا بد من النوعية لإدراكها في النفس والوعي  
بل كان حارحاً لا أعاد الكلام به لاحقاً إلى نفس آخر من نفسها في الحواس  
الأمم الزاري أن الذي حصل المادى فهو أن من المادى في النفس والوعي  
والذي هو موجوده في الأحاسيس وأما أن ذلك النوع في النفس والوعي  
صوراً فهو مبدلاً لا أقرب منها من ذلك الأعراض من نفسها في النفس والوعي  
كمر لا مروع كثيرة والمباحث العاكية والمصرفة ولا في أن النفس والوعي  
حارحاً في الإنسان سواء طرأ له أولاً فلا فرق بين ذلك وبين النفس والوعي  
اله فهو حالة في النفس والوعي وهو - سلم - الموضع في النفس والوعي  
ما يحسب أن على الصورة التفسيرية رار ما في النفس والوعي في النفس والوعي  
كأنها أوداها لاعتبارها في الكمال والعدم في النفس والوعي في النفس والوعي  
وإن كانت حالة في النفس أو أوداها كونهما في علم النفس والوعي في النفس والوعي  
من الأخطاء في مدارج الاستحسان والادراك أما ما حصل من ذلك في النفس والوعي  
بذلك استشهاده قوله تعالى ولا تلهيكم دياركم ولا أموالكم ولا تلهيكم  
البدن للعقل النفس وان النفس بدأ لحواسها من ذلك في النفس والوعي في النفس والوعي

[illegible]

أهل الإسلام إلا هذه الأصول الثلاثة في بري تكفير أهل البدع من فرق أهل الإسلام  
 يكفرهم أيضا به ومن تنوّف عن التكفير في أهل البدع تنوّف عن تكفيرهم بهذه  
 المسائل ساءلنا عن هذا الأولاء بقي أمور قال بها الحكماء خاصة ولم يوافقهم طائفة  
 من المسلمين عليها. بها حمل الملائكة عبارة عن العقول المردة والنفوس الملكية وتخصيص  
 ما لا يكون علاقة من الأقسام ولو بالتأثير. ومنها حمل الحس حواسم مردة لها تصرف  
 وتأثير في الأقسام المنصرفة من غير تعلق بها تعلق النفوس النشرة بأبدانها. ومنها حمل  
 الشياطين القوي المتجيلة في الألسان من حيث استلانتها على القوة العاقلة وعصرها عن  
 حجاب القدس إلى الشهوات والنداب الحسية والوهمية وقد قلنا في شرح المقاصد القول بوجود  
 الملائكة والحس والشياطين بما أسفد عليه إجماع الآراء ونعلق به كلام الله وكلام الأنبياء  
 وبالجملة للشرح وروى الوحي مما تنوّف على وجود الملك والأقاليم والوحي وأمر  
 حيالي من تحسم العقل والفعال والتكلم معه بحسب الخيال كما زعموا. ومنها كون الحقي  
 تعالى موحيا بالذات لا مختارا وقصيب الملام أنه ذهب أرباب الملل والشرائع من أهل  
 الإسلام وجبرهم إلى أنه تعالى قادر عمار على ممي أنه يصح إيجاد العالم وتركه وليس شيء  
 مهما لارما لداه بحيث يستحيل إصكاكه عنه وترجيح العمل إغا هو إرادته وحالته  
 العارضة في ذلك وقالوا أنه تعالى موح بالذات لا بمعنى أن إغايه كفاعلية المحور من  
 ذوي الطائعات الحماية كإحراق النار وإحراق الشمس بل على ممي أنه تعالى إغايه  
 فيجب عنه ماتم استمداه للوجود من غير التعاقب قصد وطلب مع علمه لمولاه وصنوره  
 عنه فهو الخواص المنطوق والله أص الحق وما سوه من أنه لا خلاف بين المسلمين والعلماء  
 في كونه تعالى قادرا عمارا فان الكل معقول عليه بل الخلاف في أن العمل هل يخضع لقدرة  
 والإرادة أولا فذهب العلماء إلى أن العمل مح مقارنة لقدرة والإرادة لا يخضع لمولاه  
 عن العلة الثابتة وذهب المتكلمون إلى أنه مح تأخر العمل عما لو حو عدم العمل كان ما قصد  
 الهو إلا يلزم طلب حصول الحاصل فليس شيء بل الخلاف ثابتا فيهم في القدرة بمعنى  
 صحة العمل والترك فاهم يقولون أن مثل جميع نظام جميع الموحودات من الارل إلى الابد  
 في علمه تعالى مع الأوقات المبررة المر المساهية التي مح وتلق أن يقع كل موحود ما  
 في واحد ما لاوم لداه تعالى لا تصور محله ويضمي إفاضة ذلك النظام على وحه الترتيب  
 والتفصيل مح لا محور عدم إفاضة أصلا وهذا الشئله لده به عناية أربابو بعضهم لسمه

ارادة وهي قول بصحة الترك وعدم لزوم الاقصة والصدور بل قول لزوم الصدور بحيث لا يصبح منه تركه قص لا يلحق بحاج كبرياته . ثم قد يقع في كلامهم أنه تعالى قادر مختار لكن لا بمعنى صحة العمل والترك على ما يقول به المليون بل بمعنى إن شاء فعل وإن لم يشاء لم يفعل وهذا المعنى متفق بين الفريقين إلا أن الحكماء ذهبوا إلى أن مشيئة الفعل لازمة لمدانته فيستحيل الاتسكان بينهما مفهوم الشرطية الاولى واحب صدقه ومقدم الشرطية الثانية تمتع صدقه وكلتا الشرطيتين صادقتان في حق الباري تعالى لان صدق الشرطية لا يقتضي صدق الطرفين ولا صدق أحدهما وهذا هو المراد من قول بعض المصلاة إن الحكماء لم يذهبوا إلى أنه تعالى ليس قادر مختار بل ذهبوا إلى أن قدره واختياره لا يوحان كثرة في ذاته وإن فاعليته ليست كفاعلية المحارس وأداة الفريقين مذكورة في الكتب على التفصيل ثم حالف الحكماء للمبنيين حملاً في أن الواحد الحقيقي لا يصدر عنه من جهة واحدة الا الواحدان حادثة الحق تعالى السموات والارض والانساء المنتهية على الصنائع الدسة والآثار السجية مما حرر في الشرع واعق عليه الملل بل الكفار أيضاً على ما فهم من الآيات وأنت حيرت ان هذا في غاية الشبهة ويلزم منطل الواحد تعالى من صدور العقل الاول الى الابد . ولما ذهب الحكم الطوسي إلى أن مذهبهم أن الواحد هو التقيص بواسطة المول المبيدة للاستعدادات لكن عبارتهم أنية عن التأويل . وقد نقل الامام عنهم هذا القول أعنى الواحد لا يصدر منه الا الواحد وحاصله مذهباً لهم تأمل ويمكن أن يقال ان الامام الرازي نظر في ترك هذين الخلافين إلى أيهما من مهمات القول بقدم العالم إذ القدم مفرع على الآيات بهذا التفصيل فبه بناء على أن الواحد لا يصدر عنه الا الواحد كما ستعرف فرباً لكذلك حيرت ان هذين الخلافين لا يوافق الشرع وإن لم يفرع عنه قدم العالم إذ يلزم في الحجة عدم الاختيار وتصنيع انصرع والنساء إلى حناه تعالى والتأويل وبني المعجرات من عند الحق تعالى وتقدس - واعلم - أنهم زعموا في كبرية صدور العالم انه صدر عنه عمل أي ممكن غير محير ولا حال فيه مستبين في فاعليته عن الآلات المحيطة ثم صدر عن هذا العقل عقل ثان وهن باطلة أي ممكن غير محير ولا حال فيه محمح في فاعليته إلى الآلات المحيطة وحجم تصرف فيه تلك النفس وهو حرم الملك التاسع أعني الملك الاعلى وصدر عن هذا العقل عقل ثالث وهن ثابته وحجم آخر وهو حرم الملك ايامن وهو تلك الثبوات وصدر عن هذا العقل عقل

واضع ومن ثلثه وحسم آخر وهو حرم الفلأ السامع وهو فلأ أعلى السامعات أمي  
 رجل وهكذا حتى ينتهي الأمر إلى عقل سامع يصدر عنه عقل عاشر وهو سامع وحرم هو  
 الفلأ الأول وهو فلأ أسفل السامعات أمي الفلأ العاشر ويسمي هذا العقل فلأ العقل  
 والمبدأ الفياض بتحريكها، الإرادة لحرم الفلأ إلى عر الهاء ولا فله السمو والاعراض  
 والاعراض على العناصر البسطة المركبات منها بواسطة ما يحصل لها من إدراك الماهية  
 عن المركبات الفلأكية والاصالات الكوكبية وأما صاعها ومن جملة ذلك أن الأهل  
 واحد من جميع الجهات والواحد لا يهزم أن يصدر عنه المبدء إلا عند الجهات من  
 أحرار وأوصاف ولو اختاره أو آلات أو هائل فلا يصدر عن المبدأ الأول إلا بالمولود  
 واحد هو العقل الأول وله عقل له داه وهو ممكن وجوده فله أفعال وسميات  
 ثلاث بعضها أشرف من بعض والأليق أن يصدر من الأشرف إلا في صدره  
 لحقه عقله مبدأ عقل ثان ولحقه عقله من وجهه إمكاه من وهكذا المبدأ  
 والموس والاحرام المذكورة ولا يخفى أنه إذا كانت الوحدة من جملة القوى من  
 المبدأ لم تصور اتحاد المبدأ وكما تصور صدور المبدأ من المبدأ المبدأ المبدأ  
 حكما حكما لمعاً من غير فائدة أصلاً لا لا يردى إلى المبدأ المبدأ المبدأ المبدأ  
 إلا بطريق المبدأ وإنما أكثر من مدافعه المبدأ في المبدأ الواحد المبدأ في المبدأ  
 على ما هو عليه في نفس الأمر من أحواله المبدأ المبدأ المبدأ المبدأ المبدأ  
 له صواب ووجوده بل محذور أن يصدر عنه مبدءاً لا يصدر عنه مبدءاً لا يصدر عنه مبدءاً  
 ووجوداً ووجوداً وكيف صار هذا في المبدأ الأول جهات مبدءاً المبدأ  
 يصدر عنه فلأ واحد المبدأ الأول من داه وكذا وجوده دور المبدأ  
 الأول ووجوده حساب في داه الجهات ها ولم يحصل عنه المبدأ المبدأ المبدأ  
 المبدأ ولا راع لهم أنه وإن راع كل المبدءات ولا في المبدءات المبدءات المبدءات  
 ولا حتى أنساب مولود المبدأ أن يصدر الأشرف عن الأشرف المبدءات  
 لا في المبدءات المبدءات ولا في المبدءات المبدءات المبدءات المبدءات  
 وهم لا يهزم بل داه ولا مبدءات من هذه الجهات وآثارها والعقل من حيث أنه ممكن  
 لا مبدءات وجوده من حيث وجوده مع أن حصر الجهات في المبدءات مع  
 المبدءات المبدءات المبدءات المبدءات المبدءات المبدءات المبدءات



وحملوها فيه راحة الى السلوب والاصافات فوجد الجهاب فيه وتعمل لمولاه ولا  
يحيى أيضاً كآب صدر عما هو أقرب الى الوحدة الحقة فية هو العمل الثاني أشبه كثيره  
حد أي الفلك الثامن بما فيه من البواب المر المحصوره وما صدر عما منه أي العقل  
الباشر مع هذه عن تلك الوحدة مثل ذلك بل عسر عسرة وكذا صدر عن العمل الثالث  
والرابع والخامس أسرام أكثر عما صدر عن العمل السادس فان أفلاك العلويات أهي رحل  
والمشترى والمج الصادرة عن الممول البلاءه على رحمتهم أكثر محرم واحد من ملك  
الشمس الصار عن العمل السادس لأن كذا مسجل على يدور دون ملك الشمس  
وكذا أحرار ملك عطاره رائد على أراء ملك القمر بواحد والمجلسه حرم كل علوى  
أكرم من الدنيا سالحب التتمه ان واقعه طاهر من اهل الاسلام أي المسموع اليه  
اس لما كرم صرح فان بعض المعرله والسيعة لهم أفعال خارجة عن حد السريعه بحث  
لاعمالها لا أول وانس لها منشأ إسلامه في المرآة والحديث ولا محل ولد عدم له أدني  
غير في الحله وان من السيعة رعموا أن المسح عليه السلام إله أيضاً وهو الذي يأتي  
في طالع من العالم ١٠٠٠ هم رعموا أن الحق تعالى لا تقدر على ما حير عدمه والسند  
قادر عليه ومعهم طوا من الأول ال المولده لافعل لها والشيعة كثير من طوائفهم يحملوا  
أن روح الآله تعالى في علي وأولاده المطام بل هو إله أوحى آله وان عاياً في السحاب  
والرعد صوته والرق سيمه ومعهم رعموا أن الذي صلى الله عليه وسلم على وعلط حبريل  
لاهشابه الماده ومن محمد صلى الله عليه وسلم ومعهم هو هوأ بكلمات مهاب في  
شأن الحق تعالى لا ير أدني من الانسان على يدورها من الم او أحرأها على  
الاسان فالمدار في الآمر وعيه على عمامة الحرمه الحبره محب لاقل أتأول ومواهبها  
بوسه من انوحوه - الحب الباب - ان الحلاله من السيعة تكلموا بان الحبره هم الدنيا  
والأز الآله والمواهب هم أنكر وأهمه فالمسرة البلاءه مما وافق الحكماء بعض المتتمين الى  
الالام - البحث الرابع - ان الحكماء المتأخرين لم رأوا حكمة القول ما به تعالى ومدرس  
لا لم الحرسات الحبره استروا ساوياً من أحدهما ما اسار الله في شرح المواهب وهو انه  
تعالى وصفاه الحرمه بالم يكن رمانية لم صعب الزمان يسأ اليه بالخصي والاسمال  
والمحصور بل كان له الى جمع الأثره به به سواء فالوجودات من الأول  
الى الأبد لموده له في كل وقت وانس في علمه كان وكان وسكون بل هي حاصلة

عده في أوقاتها فهو عالم بخصوصيات الحريات وأحكامها لكن لا من حيث دخول الزمان فيها بحسب أوصافها الثلاثة ومثل هذا العلم يكون ثابته مستمرا لا يتغير أصلا كالعلم بالكمالات وهذا معنى هو علم أنه يعلم الحريات على وجه كلي لا ما توهم مصمم من أن علمه على محيط نطاق الحريات وأحكامها دون خصوصياتها وما يتناقل به من الأحوال كيف وما ذهبوا إليه من أن العلم بالله توحى العلم بالملوك ساقى ما شؤمه وثابتهما من التأويلين ما ذكره أبو علي في الشفاء وهو أن كل صورة المحسوس وكل صورة خيالية فاما تدرك من حيث هي محسوسة فهو منجبة مآلة متحررة وكذا أن آيات كثير من الأناجيل الواح الوجود نفسية كذلك آيات كثير من التقلات بل واحدا الوجود إنما يفل كل شيء على نحو كلي ومع ذلك لا يبرز عنه شيء شخصي كما أنك إذ تعلم حركات السمويات كلها فك تعلم كل كسوف وكل اتصال وكل اتصال حرفي يكون فيه ولكن على نحو كلي لأنك تقول في كسوف ما أنه كسوف يكون من زمان حركة تكون لكذا من كذا نهائيا فصيا بفصل القدر من المراقبة كذا حتى لا يقدر طر من عوارض ذلك الكسوف إلا علمته لكذلك علمته كذا من هذا المعنى يجوز أن يصدق على كسوفات كثيرة كل واحد منها حاله ذلك الحال آيات علم بحجة أن ذلك الكسوف لا يكون إلا واحدا فيه وهذا لا يدفع التكلية - فهو - تحقيق الحق في هذه المسائل الثلاثة وغيره من عقائد الإسلام ما رد على المجاهدين من ادعاءهم من بأدب الأوهام يحتاج إلى زيادة بسط في الكلام لاعتناءها العام وقد حققه الأمر على ذلك الإمام المهتم وسائر المحققين من أهل الكلام أعلا الله درجاتهم في دراهم مع أن الحق قد ظهر في هذه الأيام بحث من عابد فلا يحرمه - الله - ما طع الله به - والله - قد دعي الاتصال والاعتماد على صحة العلم ومعه الخاتم - حكمه - لا يقع رأسه إلا من ماضي الحال بخلاف سائر الحيوانات فإما حتى هذه من قطعه فاسر في ذلك به - أسرى - من علو على جسم طلياني أعكس أشعه أبصر من هذه الجسم - واد - رب المداه وال الاشراف في حاله وقد أشرف النفس المضافة المنردة على الجسم به في لبي سمي الروح الحيواني الكائن في العلب الصوري معصية أو الحياة به - والله - الأشعة إلى قوة الدماغ التي في حاتم السلسل من الرأس ثم فاض بها نور الحياة في سائر الأعضاء وليس خاصة الحياة في باقي الحيوانات على هذه الطريقة فوقع امرق - حكمه - الحيوان البر الناطق بعنق وذنب حين ولد والاسنان ليس كذلك وسره أن الحرارة والبرودة في جميع أعضاء

الحيوان يتكافأ أن أما الصبيان تتفوق الرطوبة التي في ادمتهم على الحرارة بكثير وذلك لأن الدماغ جعل أبرد لاجل أن يصبر على الفكر وجعل أوطب ليسهل قبوله لما ينطبع فيه من التخيل في وقت الصبي لان الرطوبة التي في الدماغ فيها فضل بسبب السن يشغل الرطوبة على الحرارة فلذلك لا يجد السيل الى أن يتحرك لان ابتداء الحركة من الدماغ فإذا كبر الصبي فان الرطوبة تقل فتقوي الحرارة ويتحرك الدماغ ويتحرك الأعضاء حينئذ ينهض باذن الله - حكمة - السر في أن من به عطش اذا دخل الحمام يسكن عطشه ومن لم يكن به عطش يبعثه الحمام أن يذن العطشان يابس يجذب الرطوبة الى داخل بالسام الخفية وبدن غيره رطب يستفرغ الرطوبة بالمرق - حكمة - ماء المطر يكون خفيفاً لان المطر لما يتولد من الهواء اذا برد أو من بخارات تتصاعد من البحر والنهي الذي يتصاعد منه العلف ما فيه واللطيف خفيف - حكمة - السودان أسفاهم دقيق لان الرطوبة التي تكون في أبدانهم تجذب إلى فوق لشدة حرارة الشمس فيضيق أسفاهم ويدق - حكمة - السر في أن الثقل يحمل على الكتف الايسر دون اليمين لان الجانب الايسر لعله حركته أكثر صبراً تحت الثقل الذي يحمل عليه - حكمة - السر في أن حجم اليد اليمنى أكبر من حجم اليد اليسرى أن حركة اليمنى أكثر من حركة اليسرى والذي حركته أكثر يكون للغذاء أكثر قبولاً ثم انه على اقط القبول وقع احتتام الكتاب . بحمد الله تعالى على أفضاله في جميع الفصول والابواب . فرجو منه أن تشهر تلك الفوائد اشهار القبول بين الطلاب . ويفيض على هذه الفوائد لسم القبول في الحسام



وقد حررها مؤلفها الفقير الى الله العليّ أحمد بن يحيى بن محمد بن سعد  
التفتازاني هداه الله الى الحق والصواب





